FOUR VIEWS ON HELL

· John F. Walvoord
· Zachary J. Hayes
· Clark H. Pinnock

· Stanley N. Gundry *series editor*
· William Crockett *general editor*

COUNTERPOINTS

ZONDERVAN

Traducido con Google (SSP)

Cuatro Puntos de Vista Sobre el Infierno

Stanley N. Gundry Series Editor
William Crockett General Editor
John F. Walvoord
Zachary J. Hayes
Clark H. Pinnock



Para Karen

CONTENIDO

Portada
Título
PREFACIO
Capítulo Uno LA VISTA LITERAL

LA VISTA LITERAL

Respuesta a John F. Walvoord
Respuesta a John F. Walvoord
Respuesta a John F. Walvoord

Capítulo Dos LA VISTA METAFÓRICA

LA VISTA METAFÓRICA

Respuesta a William V. Crockett
Respuesta a William V. Crockett
Respuesta a William V. Crockett

Capítulo Tres LA VISTA PURGATORIAL

LA VISTA PURGATORIAL

Respuesta a Zachary J. Hayes
Respuesta a Zachary J. Hayes
Respuesta a Zachary J. Hayes

Capítulo Cuatro LA VISTA CONDICIONAL

LA VISTA CONDICIONAL

Respuesta a Clark H. Pinnock
Respuesta a Clark H. Pinnock
Respuesta a Clark H. Pinnock

Sobre el Autor
Libros de la Serie Counterpoints
Copyright
Sobre la Editorial

PREFACIO

Probablemente el concepto más perturbador en la tradición cristiana es la perspectiva de que un día un gran número de personas serán enviadas al infierno. Casi todos tenemos amigos o familiares, personas a quienes amamos profundamente, que están fuera de la fe y que, si mueren en esta condición, serán expulsados de la presencia de Dios. La idea del infierno es tan perturbadora que la mayoría de los pastores y miembros de la iglesia simplemente ignoran la doctrina de la retribución final, y prefieren hablar en términos vagos acerca de la separación de los impíos de los justos.

Pero ¿qué es el infierno? ¿Un lugar literal de llamas y humo? ¿Un destierro de Dios? ¿Aniquilación? ¿Existe un lugar como el purgatorio donde las personas se preparan para la presencia de Dios? En este libro, cuatro profesores describen en lenguaje no técnico cómo creen que será el juicio final, y luego, al final de cada capítulo, evalúan las opiniones de sus colegas.

Aquellos que siempre se han preguntado acerca de la naturaleza del infierno encontrarán las diferentes perspectivas interesantes e informativas. Aunque los autores difieren considerablemente en algunos puntos, lo hacen con un espíritu agradable, con la esperanza de que los argumentos de este libro ayuden a los lectores a formarse sus propias opiniones. Sobre todo, los autores están de acuerdo en que a Dios no le agrada la desobediencia y que ha designado un día para juzgar a los pueblos del mundo. Apocalipsis 20:12 nos recuerda esa grave y solemne ocasión con estas palabras: "Y vi a los muertos, grandes y pequeños, de pie ante el trono, y los libros fueron abiertos".

El Editor

Capítulo Uno
LA VISTA LITERAL

John F. Walvoord

LA VISTA LITERAL

John F. Walvoord

PROBLEMAS CON EL CONCEPTO DE CASTIGO ETERNO

La mayoría de los cristianos tienen problemas naturales con el concepto del castigo eterno. En su estudio de las Escrituras, se les instruyó desde el púlpito a un Salvador amoroso que murió en la cruz por nuestros pecados, se levantó de nuevo y proporciona gracia y perdón a todos los que confían en él. Muchos cristianos escucharán cientos de sermones sobre este tema en su vida. Por el contrario, es probable que nunca escuchen un sermón sobre el infierno, aunque pueden escuchar algunas alusiones de vez en cuando. Casi inmediatamente surgen problemas. ¿Qué pasa con aquellos que viven y mueren sin haber escuchado el evangelio? ¿Están condenados al castigo eterno? ¿Un judío religioso o un musulmán religioso que sigue cuidadosamente su religión está condenado al castigo eterno? ¿Cómo se puede armonizar el concepto de amor, Dios misericordioso con un Dios que es justo e implacable? Estos son problemas muy reales que naturalmente requieren una solución.

El concepto del infierno como castigo eterno ha sido caricaturizado durante mucho tiempo como una reliquia de la Edad Oscura. Para muchos, la doctrina apropiada es la de un Dios amoroso que no exigirá retribución eterna. Con frecuencia, el tema se aborda críticamente y existe una obvia falta de voluntad para tratar directamente con la evidencia bíblica. De hecho, algunos dicen abiertamente que si la Biblia enseña el castigo eterno, no lo creen aunque esté en la Biblia.

Para aquellos que creen en la autenticidad de la revelación bíblica y aceptan la infalibilidad de las Escrituras, el problema es entender lo que las Escrituras enseñan. Tales personas consideran que la Biblia es la norma y el estándar para armonizar el concepto de justicia divina e inexorable con el concepto del amor infinito de Dios. Aquellos que niegan la inerrancia de las escrituras, naturalmente, no tienen ningún problema en apoyar la idea de que el castigo eterno no existe. Pero incluso los más ardientes defensores del castigo eterno deben confesar que rechazan la idea de que el infierno continúa para siempre. Es natural albergar la esperanza de que tal sufrimiento pueda terminar de alguna manera. El problema para todos es comprender la justicia infinita de Dios que debe juzgar a aquellos que no han recibido la gracia.

La Biblia también enseña sobre el cielo eterno; pocos tienen problemas con este concepto si aceptan el testimonio bíblico. El problema es cómo armonizar un cielo

eterno con el del castigo eterno.

VARIAS VISTAS

La doctrina del infierno es un rasgo de la revelación divina en las Escrituras y ha sido discutida extensamente en teología. La Biblia enseña claramente que hay vida después de esta vida tanto para aquellos que están calificados para la bendición como para aquellos calificados para el juicio. El lento desarrollo de esta doctrina en las Escrituras, sin embargo, ha dado lugar a una serie de puntos de vista sobre el tema.

Primero, la opinión *ortodoxa* se interpreta comúnmente como la creencia de que el castigo para los malvados es eterno y que es punitivo, no redentor. Debido a que la Biblia revela que Dios es un Dios de amor y gracia, se ha desarrollado una tensión entre los conceptos de un Dios amoroso y de un Dios justo que exige la justicia absoluta de los impíos. Sin embargo, generalmente se admite que una ortodoxia estricta proporciona un castigo eterno literal para los malvados.

En segundo lugar, una visión del infierno como *metafórica* , es decir, algo no literal y menos específica que la visión ortodoxa, también ha atraído a muchos seguidores. Por lo general, se admite que los malvados nunca serán redimidos y restaurados a un lugar de bendición en la eternidad, sino los relatos bíblicos de suel sufrimiento y el juicio divino se toman en un entendimiento menos que literal.

Un tercer punto de vista, el de la Iglesia Católica Romana, ve al infierno como *purgatorio;* es decir, el infierno tiene una antesala llamada purgatorio, un lugar de limpieza divina del cual algunos, al menos, eventualmente emergerán como redimidos y estarán entre los bienaventurados de Dios. En términos generales, este punto de vista requiere que todos pasen por un período de purgación en el que sus pecados no confesados son juzgados y se inflige un castigo. Aunque puede ser extenso y continuar durante un período de tiempo, en última instancia, muchos serán restaurados a un lugar de gracia y felicidad, aunque otros serán condenados eternamente.

Cuarto, la visión del infierno como una *situación condicional* o temporal para los malvados ha sido defendida por muchos que encuentran una contradicción entre las doctrinas del castigo eterno y de un Dios de amor y gracia. Como resultado, explican que el infierno es temporal, en el sentido de que la inmortalidad es condicional y solo los justos serán resucitados, o que es redentor, en el sentido de que cualquier sufrimiento que pueda haber después de esta vida a causa del pecado terminará. arriba en los malvados siendo redimidos y restaurados a un lugar de bendición. En otras palabras, la inmortalidad condicional o la aniquilación disminuyen la severidad y el alcance del castigo eterno, mientras que en el universalismo, todos eventualmente se salvan.

Obviamente, si el infierno dura para siempre, estos puntos de vista no pueden ser correctos, y la tradición general de la iglesia ortodoxa y aquellos que siguen las Escrituras consideran al infierno como un castigo eterno para aquellos que no son cristianos o están relacionados con Dios.

Las variaciones en la comprensión de la duración y el alcance del castigo eterno han ocupado a los teólogos judíos y cristianos durante siglos, incluidos algunos teólogos judíos antes de la época de Cristo. Algunos, como RH Savage, incluso están dispuestos a negar lo que enseñan las Escrituras.

> Si la doctrina del castigo eterno fuera clara e inequívocamente enseñada en cada hoja de la Biblia, y en cada hoja de todas las Biblias de todo el mundo, no podría creer ni una palabra de ello. Debería apelar de estos conceptos erróneos de incluso los videntes y los grandes hombres al infinito y eternoBien, quien solo es Dios, y quien solo en tales términos podría ser adorado. [1]

Es posible proporcionar citas casi infinitas desde los primeros Padres hasta los teólogos modernos que creen en el castigo eterno y quienes no lo hacen. Aunque un estudio de estas opiniones es informativo, realmente no prueba nada, excepto que ha habido diversidad de opiniones desde el principio. Sin embargo, esa diversidad está claramente relacionada con la cuestión de si la Biblia enseña exegéticamente el castigo eterno y, de ser así, si la Biblia debe ser creída. En última instancia, la pregunta es: ¿Qué enseña la Biblia? [2] Se pueden encontrar obras completas dedicadas a refutar a alguien que se opone al castigo eterno, como una respuesta al desafío de castigo eterno del Dr. Farrar. [3]

INFIERNO EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

La doctrina del infierno del Antiguo Testamento se desarrolla de manera lenta pero segura. El término principal que se usa para referirse a la vida después de esta vida es *sheol* , y aparece sesenta y cinco veces en el Antiguo Testamento. Su etimología es incierta. En la KJV se traduce "grave" treinta y una veces, "infierno" treinta y una veces, y "pozo" tres veces. En la NVI la traducción habitual es "grave".

Del Antiguo Testamento se desprende claramente que el *sheol* en muchos casos no significa más que la tumba o el lugar donde se coloca un cadáver. En el Salmo 49:14, por ejemplo, se hace la declaración: "Como las ovejas, están destinadas a la tumba, y la muerte se alimentará de ellas. Los rectos los gobernarán por la mañana; sus formas decaerán en la tumba, lejos de sus mansiones principescas ". Sin embargo, en muchos otros casos, es discutible si el término" tumba "es una designación adecuada. Incluso la NIV traduce el *sheol de* otra manera en Deuteronomio 32:22: "Porque un fuego ha sido encendido por mi ira, uno que arde al

reino de la muerte a continuación". La NIV intenta evitar la idea de dos compartimentos en el *sheol.* Es la mente del intérprete la que determina si *sheol* en un pasaje particular se refiere a la tumba solamente o a la vida después de esta vida en el estado intermedio.

La incertidumbre sobre cómo se debe interpretar el *sheol* en el Antiguo Testamento condujo al extenso debate llevado a cabo por William GT Shedd con Charles Hodge. La *Teología Dogmática* de Shedd debatió ampliamente el significado del *sheol* en su discusión sobre el estado intermedio. [4] Shedd tomó la posición de que cuando *sheol*se usa de los santos, se refiere solo a la tumba, pero cuando se usa de los que no son salvos, en muchos casos se refiere a la vida después de la muerte en un lugar de juicio y castigo. Esta es una premisa discutible que es difícil de probar. En su discusión, se opuso al concepto mitológico de la vida después de la muerte, en el cual el lugar de los muertos se divide en dos compartimentos, uno para los malvados y otro para los justos. En consecuencia, se opuso a la enseñanza de algunos teólogos de que, antes de la muerte de Cristo, el *sheol* tenía dos compartimentos, uno para los perdidos y otro para los salvos (el paraíso), pero ese paraíso no era equivalente al cielo. Shedd sostuvo que el paraíso es igual al cielo tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento.

Charles Hodge, un contemporáneo de Shedd, no encontró que la teoría de los dos compartimentos del *sheol* en el Antiguo Testamento fuera incompatible con las Escrituras. Él escribió: "Sheol se representa como el receptáculo general o morada de espíritus difuntos, que estaban allí en un estado de inconsciencia; unos en estado de miseria, otros en estado de felicidad. En todos los puntos, la idea pagana de *hades* corresponde a la idea bíblica de Sheol ". [5] Hodge encontró apoyo en Lucas 16: 19-31, en la parábola de Lázaro en el seno de Abraham y el hombre rico en *hades.* [6] El hecho de que el punto de vista del *sheol en* el Antiguo Testamento es menos específico que el punto de vista de los *hades en* el Nuevo TestamentoNo es sorprendente, según Hodge: "No es, por lo tanto, sorprendente que la doctrina del estado futuro se desarrolle mucho menos claramente en el Antiguo Testamento que en el Nuevo. Todavía está allí. " [7]

En cualquier caso, el Antiguo Testamento enseña claramente que hay un juicio para los que no son salvos después de esta vida y que este juicio continúa durante un período prolongado de tiempo. El nuevo Testamentoconfirma esto en la medida en que se considera que los no salvos aún existen en el Juicio del Gran Trono Blanco, algunos han estado en *hades* durante miles de años, pero se lanzan al lago de fuego en ese momento (Ap. 20:14).

Como se describe en el Antiguo Testamento, el *sheol* es un lugar de oscuridad. Job, por ejemplo, lo describe con estas palabras: "Antes de ir al lugar de no retorno, a la tierra de penumbra y sombra profunda, a la tierra de la noche más profunda, de sombra profunda y desorden, donde incluso la luz es como oscuridad

”(Job 10: 21-22). La expresión "silencio de la muerte" se usa en el Salmo 94:17 (cf. 115: 17). David también pregunta si habrá alguna alabanza a Dios desde la tumba (Sal. 6: 5). Los que están en la tumba no tienen conocimiento de lo que está ocurriendo en la tierra. Como Job declara en Job 14:21, “Si se honra a sus hijos, él no lo sabe; si son bajados, no lo ve ”. Job continúa diciendo que el que está en la tumba“ siente el dolor de su propio cuerpo y se lamenta solo por sí mismo ”(14:22). El libro de Eclesiastés amplía sobre esto:

> Cualquiera que esté entre los vivos tiene esperanza: ¡incluso un perro vivo está mejor que un león muerto! Porque los vivos saben que morirán, pero los muertos no saben nada; No tienen más recompensas, e incluso su recuerdo está olvidado. Su amor, su odio y sus celos han desaparecido hace mucho tiempo; nunca más participarán en nada que suceda bajo el sol (eccl. 9: 4-6).

La imagen sombría de *sheol*en muchos pasajes del Antiguo Testamento, sin embargo, es compensado por algunos pasajes que aplican la bienaventuranza para los justos. El Antiguo Testamento enseña claramente que para los justos, la vida después de esta vida es de bendición, como en el caso de Enoc, quien fue al cielo sin morir (Gn. 5:24). Balaam declaró en uno de sus oráculos: "¡Déjame morir la muerte de los justos, y que mi fin sea como el de ellos!" (Núm. 23:10). En un salmo de Asaf, el poeta dijo: "Tú me guías con tu consejo, y después me llevarás a la gloria" (Sal. 73:24). Si bien hay referencias ocasionales a la bienaventuranza en el estado intermedio, la mayoría de las referencias a la esperanza después de esta vida para los justos anticipan su futura resurrección y bendición en la presencia de Dios. Comparativamente poco se dice acerca del estado intermedio en el Antiguo Testamento.

La suerte de los malvados, sin embargo, también se aclara. *El Sheol* era un lugar de castigo y retribución. En Isaías elLos babilonios asesinados en el juicio divino son representados como saludados en *sheol* por aquellos que murieron antes. El profeta escribe:

> La tumba de abajo está lista para recibirte en tu venida; despierta a los espíritus de los difuntos para saludarlos, a todos aquellos que fueron líderes en el mundo; los hace levantarse de sus tronos, todos aquellos que fueron reyes sobre las naciones. Todos responderán, te dirán: “Tú también te has debilitado, como lo somos nosotros; Te has vuelto como nosotros ”(Isaías 14: 9-10).

La referencia en la NVI a la "tumba" en el versículo 9 es el *sheol* , aunque traducirlo de esta manera no explica el estado consciente de los que se mencionan en el pasaje.

Como se mencionó anteriormente, Deuteronomio 32:22 declara, "porque un fuego ha sido encendido por mi ira, uno que arde al reino de la muerte a

continuación". El "reino de la muerte a continuación" se refiere al *sheol* e implica que hay un castigo por fuego una vez que una persona no salva muere. El Antiguo Testamento es claro que el juicio sigue a la muerte de los impíos; vea Job 21: 30-34, donde la idea de que los malvados escapan del castigo y se salvan del día de la calamidad y la ira eterna de Dios se declara como "falsedad". Obviamente, la ira de Dios es más que la muerte física. El Salmo 94: 1-2 dice: “ ORD OL, el Dios que venga, oh Dios que venga, resplandece. Levántate, oh Juez de la tierra; devuélvele a los orgullosos lo que merecen ”. En el versículo 23 del mismo salmo, el salmista dice de Dios:“ Él les pagará por sus pecados y los destruirá por su iniquidad; el SEÑOR nuestro Dios los destruirá ”. En Isaías 33: 14-15, Isaías escribe:“ Los pecadores en Sión están aterrorizados; el temblor se apodera de los impíos: '¿Quién de nosotros puede habitar con un fuego consumidor? ¿Quién de nosotros puede vivir con la quema eterna? ". De los malvados a quienes Dios condenará, el mismo profeta escribe más adelante: "Saldrán y verán los cadáveres de los que se rebelaron contra mí; su gusano no morirá, ni su fuego se apagará, y serán repugnantes para toda la humanidad "(Isaías 66:24).

Aunque se puede admitir que la revelación del Antiguo Testamento es solo parcial y en el Nuevo Testamento se encuentra mucha revelación que confirma, esto sugiere claramente que los sufrimientos de los impíos continúan para siempre. Sin embargo, muchos opositores al concepto de castigo eterno señalan palabras tan importantes en el Antiguo Testamento como *olam* y *nesah* , aunque comúnmente se traducen "siempre" (como en la KJV , donde se traduce 267 veces), sin embargo, en algunos los contextos son limitadosen cuanto a su duración en el tiempo. En Éxodo 27:21 en la KJV , por ejemplo, la lámpara en el tabernáculo como quema siempre se declara como "un estatuto para siempre". La NIV , reconociendo que el tabernáculo no continúa para siempre, lo describe como "una ordenanza duradera . ”Además, muchas promesas en las Escrituras que deben cumplirse mientras dure la tierra obviamente no son eternas, porque la tierra misma será destruida.

Para algunos, que la idea de "para siempre" no siempre signifique que una duración infinita en el tiempo pueda parecer una concesión innecesaria a los opositores del castigo eterno. Pero como la palabra "todos", esta palabra debe interpretarse en su contexto; y cuando el contexto en sí limita la duración, esto debe ser reconocido en imparcialidad con el texto. Al mismo tiempo, sin embargo, debe observarse un principio importante en todas las Escrituras: si bien el término "para siempre" a veces puede verse limitado por su contexto, tal terminación nunca se menciona una vez en el Antiguo o en el Nuevo Testamento en relación con El castigo de los impíos. En consecuencia, el término continúa significando "eterna" o "sin fin en su duración". Desafortunadamente, esto no es reconocido por aquellos que se oponen al castigo eterno.

Aunque el testimonio total del Antiguo Testamento es algo oscuro en los detalles, los hechos principales son claros. Hay vida después de la muerte. La vida para los justos es bendita; La vida para los impíos es una de juicio y castigo

divinos. No hay ningún indicio de que este castigo no debe tomarse literalmente y continuar eternamente. Obviamente, sin embargo, se arroja mucha luz adicional sobre el tema en el Nuevo Testamento, donde la palabra *hades* es equivalente a la palabra *sheol* del Antiguo Testamento .

EL PERIODO INTERTESTAMENTAL

En los últimos cuatrocientos años antes de Cristo, hubo una extensa discusión entre los teólogos judíos acerca de la doctrina del Antiguo Testamento del castigo eterno. En general, los fariseos enseñaron que había un castigo eterno, mientras que la escuela de Hillel pensaba que el castigo de los impíos duraría solo un año antes de que fueran aniquilados. Estos últimos creían que algunos de los másLos malvados seguirían siendo castigados por algún tiempo. [8] Estas interpretaciones de los eruditos judíos en el período intertestamental no son decisivas, ya que carecen de la revelación adicional del Nuevo Testamento. Sus conclusiones no están respaldadas por las Escrituras.

ENSEÑANZA GENERAL DEL NUEVO TESTAMENTO SOBRE EL INFIERNO

En el Nuevo Testamento se usan tres palabras diferentes con respecto a la vida después de la muerte para los que no son salvos. La palabra griega *hades* se transcribe como "Hades" en la NVIen cinco casos (Mat. 16:18; Ap. 1:18; 6: 8; 20:13, 14); dos veces se traduce como "en las profundidades" (Mateo 11:23; Lucas 10:15), una vez como "infierno" (Lucas 16:23), y dos veces como "la tumba" (Hechos 2:27, 31) . En general, la palabra griega *hades* es equivalente al *sheol* del Antiguo Testamento . El mismo problema existe en cuanto a si se refiere solo a la tumba o a la vida después de la muerte en el estado intermedio. Naturalmente, se puede plantear una pregunta sobre por qué la NIV , después de evitar el uso de la transliteración en todas las referencias del *sheol* en el Antiguo Testamento., *hades* transliterados como "Hades" en algunos pasajes del Nuevo Testamento y en otros usaron tres palabras diferentes donde el contexto es difícilmente determinante. Sea como sea, lo que está claro es que el *hades* se usa en el lugar temporal de los no salvos después de la muerte, pero no se usa en relación con el lago de fuego o el castigo eterno, aunque implica una duración al menos por el momento.

El término más definitivo en el Nuevo Testamento es *gehenna* , traducido de manera uniforme como "infierno" y se refiere al castigo eterno (Mateo 5:22, 29, 30; 10:28; 18: 9; 23:15, 33; Marcos 9:43 , 45, 47; Lucas 12: 5; Santiago 3: 6). Una instancia de la palabra griega *tartaros* se encuentra en 2 Pedro 2: 4; se traduce como

"infierno" y se considera equivalente a *gehenna.* Es obvio que el Nuevo Testamento se suma considerablemente a la doctrina de la vida después de la muerte y en particular al tema del castigo eterno.

LAS ENSEÑANZAS DE JESUS

Uno de los aspectos más significativos de la doctrina del castigo eterno es el hecho de que Jesús mismo definió esto más específicamente y en más casos que cualquier Nuevo. Testamento profeta. Todas las referencias a *gehenna* , excepto Santiago 3: 6, son de los labios de Cristo mismo, y hay un énfasis obvio en el castigo para los malvados después de la muerte por ser eterno. El término *gehenna*se deriva del Valle de Hinnom, tradicionalmente considerado por los judíos el lugar del castigo final de los impíos. Ubicado justo al sur de Jerusalén, se menciona en Josué 15: 8 y 18:16, donde este valle se consideraba un límite entre las tribus de Judá y Benjamín. En este lugar se ofrecieron sacrificios humanos a Molech; estos altares fueron destruidos por Josías (2 Reyes 23:10). Jeremías (Jer. 7: 30-33) declaró más tarde que el valle era "el valle de la matanza". El valle se usaba como lugar de enterramiento para criminales y para quemar basura. Cualquiera que sea su significado histórico y geográfico, su uso en el Nuevo Testamento es claramente una referencia al estado eterno de los malvados, y este parece ser el pensamiento en cada caso. En Santiago 3:

Cristo advirtió que una persona que declara a otros un tonto "estará en peligro del fuego del infierno" (Mat. 5:22). En Mateo 5:29, Cristo afirma que es mejor perder un ojo que ser arrojado a la *gehenna* , con un pensamiento similar respecto a que es mejor perder una mano que ir a la *gehenna* (Mat. 5:30). En Mateo 10:28, a los creyentes en Cristo se les dice que no teman a quienes matan el cuerpo, sino que más bien "teman a él, que puede destruir tanto el alma como el cuerpo en el infierno" (KJV). Un pensamiento similar se menciona en Mateo 18: 9, donde se declara mejor "entrar en la vida con un ojo que tener dos ojos y ser arrojado al fuego del infierno". En Mateo 23:15 Cristo denuncia a los fariseos que "viajan sobre la tierra y el mar para ganar un solo converso, y cuando él se convierte en uno, le haces el doble de hijo del infierno que tú. "En Mateo 23:33, él denuncia a los fariseos y los escribas, haciendo la pregunta:" ¿Cómo ¿escaparás al condenarte al infierno? ”En Marcos 9:43, 45, 47, se repite el pensamiento registrado en Mateo acerca de que es mejor perder parte del cuerpo que ser arrojado al infierno (ver Mat. 5:22). , 29, 30). Lucas 12: 5 contiene un pensamiento similar al expresado en Mateo 10:28, de que uno debería temer al diablo mucho más que aquellos que podrían matarlo físicamente. Aunque no siempre expresamente declarado,

Aunque la palabra *gehenna* no se usa en Mateo 7:19,algunos creen que esto es lo que Cristo quiso decir cuando dijo: "Todo árbol que no da buen fruto se corta y se

arroja al fuego". También está implícito en la declaración de Cristo en Mateo 7:23 que la verdad es que parte del castigo de el infierno es estar separado de Cristo para siempre: “Entonces les diré claramente: 'Nunca te conocí. ¡Fuera de mí, malhechores!

En la parábola de las malas hierbas (Mateo 13: 18-23), Cristo declara que las malas hierbas serán quemadas (Mateo 13:29), lo que implica un castigo por fuego. En la parábola de los talentos (Mat. 25: 14-30), el sirviente sin valor es arrojado "a la oscuridad, donde habrá llanto y crujir de dientes" (Mat. 25:30). Del mismo modo, las cabras en la revelación del juicio de los gentiles (Mateo 25: 31-46) se declaran para ser arrojadas "al fuego eterno preparado para el diablo y sus ángeles" (versículo 41), lo que nuevamente implica un castigo eterno. Se encuentran otros casos, como Mateo 18: 6, donde se dice que sería mejor ahogarse que llevar a un niño por mal camino. En la parábola del banquete de bodas (Mat. 22:13), el que no tiene prenda de vestir es "arrojado a la oscuridad, donde habrá llanto y crujir de dientes" (Mat. 22:13).

Jesús también indicó que el castigo en el infierno sería por grados, dependiendo de su comprensión de la voluntad de su maestro. En consecuencia, un sirviente recibiría una paliza más ligera que otro (Lucas 12:47, 48), y los hipócritas recibirían más condenas que otros (Marcos 12:40). Si uno acepta que la autoridad de las Escrituras es inerrante y precisa, está claro que Cristo enseñó la doctrina del castigo eterno.

Según Pablo, los malvados recibirán una destrucción repentina cuando el Día del Señor los supere (1 Tes. 5: 3) y sufrirán la ira divina (1 Tes. 5: 9). El castigo de los malvados se describe como "destrucción eterna", que es más que la muerte física, y como "excluido de la presencia del Señor y de la majestad de su poder" (2 Tes. 1: 9). En Hebreos 6: 3, el "juicio eterno" está reservado para aquellos que no son salvos, y en 10:27 esto se amplía con una referencia a "solo una expectativa temerosa de juicio y rabia de fuego que consumirá a los enemigos de Dios".

Del mismo modo, se predice el castigo para los ángeles, como se afirma enfáticamente en 2 Pedro 2: 4: "Dios no escatimó a los ángeles cuando pecaron, sino que los envió al infierno, colocándolos en mazmorras sombrías para ser juzgados". Los ángeles no lo harán. Se juzgará finalmente hasta el fin del milenio y, por lo tanto, será castigado por un largo período de tiempo. Esto se declara estar ensiguiendo el programa de Dios de juzgar al mundo en el momento de Noé y condenando las ciudades de Sodoma y Gomorra; su propósito declarado es "mantener a los injustos por el día del juicio, mientras continúan su castigo" (2 Pedro 2: 9). La referencia al infierno en 2 Pedro 2: 4 es la única instancia en la Biblia donde los *tartaros* se usan para el castigo eterno. Esta palabra se encuentra con frecuencia en la literatura apocalíptica judía, donde se refiere a un lugar aún más bajo que el infierno donde los malvados son castigados.

Judas agrega una palabra de revelación especial acerca de los ángeles como “mantenidos en tinieblas, atados con cadenas eternas para el juicio en el gran Día”

(Judas 6). Esto se compara con el juicio sobre las personas de Sodoma y Gomorra, que son "un ejemplo de los que sufren el castigo del fuego eterno" (Judas 7).

Apocalipsis 14: 10-11 declara que aquellos que reciben la marca de la bestia, que indica la adoración del último gobernante del mundo como Dios, “beberán del vino de la furia de Dios, que se ha derramado con toda su fuerza en la copa de su ira. Será atormentado con azufre ardiente en presencia de santos ángeles y del Cordero. Y el humo de su tormento se levanta por los siglos de los siglos. No hay descanso ni de día ni de noche para los que adoran a la bestia y su imagen, ni para quien recibe la marca de su nombre. "En contraste, los martirizados muertos son declarados bendecidos por el Señor (Ap. 14: 13) 14). Aunque ni *el hades* ni *gehenna* se encuentra en Apocalipsis 14, la declaración define claramente el infierno como castigo eterno.

Mientras que la *gehenna* no se encuentra en el libro de Apocalipsis, se hace referencia a los *hades* en cuatro casos (Ap. 1:18; 6: 8; 20: 13-14). En Apocalipsis 1:18 se dice que Cristo "tiene las llaves de la muerte y del Hades". Cristo mismo es descrito como "el que vive"; ¡Estaba muerto, y he aquí que estoy vivo para siempre jamás! ”(Apocalipsis 1:18). Así como Cristo se refería a su propia muerte física en este pasaje, se puede suponer que la muerte de aquellos para quienes tiene la llave es también muerte física. *infierno*Sin embargo, en algunos casos se refiere a algo más que la tumba e indica el estado intermedio, como enseñó Cristo mismo en Lucas 16: 19-31. En Apocalipsis 6: 8, el caballo pálido, que representa la muerte, se describe: "Su jinete se llamaba Muerte y Hades lo seguía de cerca". La referencia puede ser la muerte física y la tumba, o puede ir más allá en el contexto La tumba al estado intermedio de sufrimiento por los impíos.

Dos de las referencias más importantes ocurren en Apocalipsis. 20: 13-14, donde se dice: “El mar entregó los muertos que estaban en él, y la muerte y Hades entregó los muertos que estaban en ellos, y cada persona fue juzgada de acuerdo con lo que había hecho. Luego la muerte y el Hades fueron arrojados al lago de fuego. El lago de fuego es la segunda muerte ”. Juan da a entender que la tumba algún día entregará los cuerpos de los impíos muertos y que serán resucitados para entrar en el castigo eterno del lago de fuego. El hecho de que todavía existan indica que su existencia no terminó cuando murieron físicamente, pero aún están vivos y sufriendo tormentas en los *hades.*, el estado intermedio hasta este punto. Sin embargo, este estado se vacía, y los que están en él son arrojados al lago de fuego, la segunda muerte; esta acción indica la separación eterna de Dios.

El lago de fuego no proporciona aniquilación sino sufrimiento continuo. En Apocalipsis 20:10, cuando el diablo es lanzado al lago de fuego al final del milenio, la bestia, el gobernante del mundo y el falso profeta que fueron arrojados al lago de fuego al comienzo de los mil años. el reino de Cristo todavía está allí, compartiendo tormento en el lago de fuego con el diablo "día y noche por los siglos de los siglos" (Ap. 20:10). En Apocalipsis 21: 7-8 se representa a los no salvos como si estuvieran

en su lugar "en el lago ardiente de azufre ardiente". Aunque la palabra *gehenna* no se usa, el lago de fuego es, y sirve como sinónimo del lugar eterno de tormento.

Si se admite que la Biblia enseña claramente que hay un castigo después de esta vida y que este castigo tiene una duración, debe plantearse ahora si las Escrituras declaran claramente que esto es eterno.

¿ES ETERNO EL CASTIGO DE LOS MALDADOS?

El concepto de eternidad, o eterno, se encuentra frecuentemente tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En el Antiguo Testamento se usan varias palabras hebreas para expresar el pensamiento de la eternidad, como *olam, alam, nesah* y *ad.* En el Nuevo Testamento *aionios* se usa más prominentemente.

Como señala Buis, la palabra griega *aionios* en cada instancia se refiere a la eternidad. Escribe: " *Aionios* se usa en el Nuevo Testamento sesenta y seis veces: cincuenta y una veces de la felicidad de los justos, dos veces la duración de Dios en su gloria,otras seis veces, donde no hay duda de que su significado es interminable, y siete veces el castigo de los malvados ". [9] Por el contrario, Buis señala que el *aion* se usa noventa y cinco veces, pero no necesariamente de duración ilimitada. Él afirma: " *Aion* se utiliza noventa y cinco veces:. Cincuenta veces de duración ilimitada, treinta y una veces de duración que tiene límites, y nueve veces para indicar la duración del castigo futuro" [10] Incluso *Aion* , sin embargo, se utiliza a veces de Castigo sin fin, como en 2 Corintios 4:18, donde lo eterno se contrasta con lo temporal.

En apoyo de la idea de que *aionios* significa "interminable" es su ubicación consistente junto con la duración de la vida de los piadosos en la eternidad. Si el estado de los bienaventurados es eterno, como lo expresa esta palabra, no hay razón lógica para otorgar una duración limitada al castigo. Como dice WR Inge, "Ningún erudito griego puede pretender que *aionios* significa nada menos que eterno". [11]

La afirmación de Buis e Inge de que *aionios* siempre significa eterno es cuestionada por algunos sobre la base de textos en los que puede haber una pregunta al respecto. En Romanos 16:25, por ejemplo, la palabra se usa para referirse al "misterio escondido por las edades pasadas" (*aionios* se traduce como "escondido por las edades pasadas"). La KJV traduce *aionios* con la frase "a través de los tiempos eternos". Aquí se considera que la eternidad se extiende desde la eternidad en el pasado hasta el presente, en lugar de la eternidad que comienza en el presente y continúa sin cesar en el futuro. En consecuencia, se puede sostener que Romanos 16:25 se refiere a *aionios* como teniendo una duración infinita aunque termine en el tiempo, así como el castigo eterno tiene duración eterna pero comienza en el tiempo.

Aionios también ocurre en 2 Timoteo 1: 9, donde se traduce como "el principio de los tiempos" ("antes de los tiempos eternos" en la KJV). Aquí el pensamiento es el mismo: el infinito se extiende al pasado más que al futuro. En Tito 1: 2, *aionios* se

traduce como "el principio de los tiempos" ("tiempos eternos" en la KJV). De nuevo, el pensamiento es el mismo: el infinito se extiende al pasado más que al futuro. En Filemón, 15 *aionios* se traduce "para bien" en la NVI , pero "para siempre" en la KJV . Aquí el pensamiento es que comenzando en el tiempo, Pablo tendrá comunión con Filemón.Para siempre, es decir, hasta el infinito. Si se entienden de esta manera, los *aionios* se utilizan en todos estos textos con un sentido infinito, ya sea hacia el pasado o hacia el futuro. En ninguno de estos casos significa simplemente "durante mucho tiempo".

El concepto de eternidad se atribuye con frecuencia a Dios en el Antiguo Testamento (Sal. 10:16; 41:13; 45: 6, 8; 48:14; 90: 2; Isa. 9: 6; 26: 4; Mic. 4: 7; Mal. 1: 4, para mencionar solo algunas de las muchas referencias). El Nuevo Testamento tiene un énfasis similar en la eternidad de Dios (Juan 8:35; 12:34; Rom. 1:25; 9: 5; 2 Cor. 9: 9; Heb. 5: 6; 6:20; 7 : 17; 13: 8; 2 Pedro 3:18). Esta doctrina se destaca especialmente en el libro de Apocalipsis (1: 6; 4: 9, 10; 5:13, 14; 7:12; 10: 6; 11:15; 15: 7).

Un uso frecuente del concepto de eternidad es el de la vida eterna atribuida a aquellos que nacen de nuevo (Mat. 25:46; Marcos 10:30; Juan 3:15; 4:36; 5:39; 6:51, 54 , 58, 68; 10:28; 12:25; 17: 2, 3; Hechos 13:48; Rom. 2: 7; 5:21; 6:23; etc.). En el cristianismo evangélico, la eternidad de Dios y la vida eterna de quienes son salvos son universalmente reconocidos. La pregunta sigue siendo si este concepto de eternidad se traslada al castigo eterno.

En el Antiguo Testamento, donde la eternidad se expresa principalmente por el hebreo *olam*, se vuelve obvio que la misma palabra que se usa de Dios y su eternidad también se usa de algunas promesas que se cumplen en el tiempo. Por ejemplo, la promesa de la tierra de Canaán dada a Israel en Génesis 13:15, declarada perpetua o para siempre, se enseña claramente que es incondicional en cuanto al cumplimiento, pero limitada en lo que se refiere a la duración. Obviamente, cuando se creen un nuevo cielo y una nueva tierra, la tierra de Canaán ya no existirá como una entidad separada. Del mismo modo, a la ley se le refiere frecuentemente como un estatuto para siempre (Ex. 12:24; 27:21; 28:43; etc.). Pero nuevamente, fue dado como una regla de vida temporal para Israel, que es reemplazada en el Nuevo Testamento por la era de la gracia, con muchos de los detalles de la Ley que ya no son aplicables. Respecto al uso de la palabra hebrea *olam*Como el concepto de eternidad, por lo tanto, cada pasaje necesita ser estudiado a la luz de su contexto.

Sin embargo, se puede establecer una regla general que a menos que las Escrituras terminen específicamente una promesa dada "para siempre", limitándola al tiempo en contraste con la eternidad, podemos asumir que "eternidad" significa "eterna", como se indica en el carácter de Dios y en el carácter de la salvación en cristo. De manera similar, "todo" significa "todo" a menos que esté limitado por el contexto. Cuando se examinan a la luz de este principio, las promesas del castigo eterno no tienen tal factor de alivio. El libro deLa revelación atribuye la eternidad a

Dios y, al mismo tiempo, afirma que la ira de Dios continúa para siempre (Ap. 15: 7; 19: 3).

El último argumento convincente para el castigo eterno se encuentra en Apocalipsis 20: 10-15, en el contexto de cómo la eternidad cambiará las cosas en el tiempo. En este pasaje, como se ha señalado anteriormente, la bestia y el falso profeta, arrojados al lago de fuego a principios del milenio (19:20), todavía están allí mil años después y se declaran para unirse a Satanás. en el tormento que continuará "día y noche por los siglos de los siglos" (20:10). El estado de los malvados también se declara como el de ser lanzado al lago de fuego. Los malvados que habían sufrido en *hades.*En algunos casos, durante miles de años, luego se transfieren al lago de fuego (20: 12-15). John continúa dando a entender que tendrán un "lugar ... permanente en el ardiente lago de azufre ardiente" (21: 8). En lugar de predecir la terminación del castigo, todas las implicaciones de estas declaraciones apoyan la doctrina del castigo eterno. Finalmente, aunque *aionios* se usa generalmente de la vida eterna, se combina específicamente con el castigo de los malvados en Judas 7, donde Judas dice de Sodoma y Gomorra: "Sirven como un ejemplo de los que sufren el castigo del fuego eterno". está en contraste con la "vida eterna" mencionada en el versículo 21.

Como he dicho anteriormente, una confirmación del castigo eterno se encuentra en el uso de la palabra griega *aionios.* La evidencia más convincente de que la eternidad generalmente significa "sin principio ni fin" se encuentra en la definición de esta palabra en Arndt y Gingrich. [12] Esta palabra se usa normalmente en el Nuevo Testamento para significar "sin principio ni final" o al menos "sin final". Ninguno de los pasajes usa la palabra en un sentido que no sea infinito en el tiempo, pero puede significar infinito en el tiempo Pasado o infinito en el tiempo futuro. La palabra similar, *aion* , mientras que en general significa "eternidad", a veces significa "una edad o una porción de la eternidad", muy parecida a *olam* en el Antiguo Testamento.

La conclusión anterior de que el castigo eterno es eterno, independientemente de la terminología, está respaldada por el hecho de que nunca se considera terminada. Esto vale especialmente para el Nuevo Testamento. Dudando el asunto del castigo eterno.requiere ya sea dudar de la Palabra de Dios o negar su interpretación literal y normal.

¿SE PUEDE ARMONIZAR EL CASTIGO ETERNO CON EL AMOR Y LA GRACIA DE DIOS?

Algunos que admiten que la Biblia enseña el castigo eterno, sin embargo, dicen que este concepto se ve aliviado por el hecho de que Dios es un Dios de amor y un Dios de gracia. A medida que la evidencia se desarrolla en la eternidad del castigo de los perdidos, queda claro que las objeciones a ella no son exegéticas sino

teológicas. Esto ilustra la tensión de siglos entre la teología, o un sistema de interpretación, y la exégesis bíblica. Si la exégesis es el factor final, el castigo eterno es la única conclusión apropiada; tomada en su valor nominal, la Biblia enseña el castigo eterno. Esta observación está respaldada por el hecho de que muchos de los que rechazan el castigo eterno también rechazan la infalibilidad y la exactitud de la Biblia e incluso rechazan las enseñanzas de Jesús. Por ejemplo, Buis cita a Theodore Parker en sus *Dos Sermones.*, "Creo que Jesucristo enseñó el castigo eterno ... No lo acepto con Su autoridad" .[13] Uno se enfrenta con el hecho de que el único lugar donde uno puede probar absolutamente que Dios es un Dios de amor y que la gracia proviene de las Escrituras. Si uno acepta la doctrina del amor y la gracia de Dios como se revela en la Biblia, ¿cómo puede esa persona cuestionar, entonces, que la misma Biblia enseña el castigo eterno?

El problema aquí es la evidente falta de comprensión de la naturaleza infinita del pecado en contraste con la justicia infinita de Dios. Si el pecado más pequeño tiene un significado infinito, entonces también exige un castigo infinito como un juicio divino. Aunque es común que todos los cristianos deseen que haya una salida a la doctrina del castigo eterno debido a su inexorable e inflexible revelación del juicio divino, uno debe confiar en la fe cristiana en la doctrina de que Dios es un Dios de justicia infinita como así como el amor infinito. Mientras que, por un lado, otorga gracia infinita a quienes confían en él, debe, por otro lado, infligir un castigo eterno a los que desprecian su gracia.

¿DEBE ENTENDERSE EL CASTIGO ETERNO LITERALMENTE?

Obviamente, la descripción del castigo eterno en la Biblia solo revela parcialmente su verdadera naturaleza. El castigo eterno es en parte mental, en parte físico y en parte emocional. El hecho de que el confinamiento en el infierno también se describe como un lugar de oscuridad total contribuye sin duda a la angustia mental, aunque no hay indicios de arrepentimiento genuino en el infierno. Los problemas emocionales de enfrentar el castigo eterno están más allá de la computación humana y ciertamente son una parte importante del juicio que se inflige a los malvados.

¿EL FUEGO DEL CASTIGO ETERNO DEBE SER ENTENDIDO LITERALMENTE?

En el intento de aliviar algo del sufrimiento del castigo eterno, naturalmente se plantea la cuestión de si el fuego del castigo eterno es literal. Sin embargo, la mención frecuente de fuego en relación con el castigo eterno respalda la conclusión de que esto

es lo que significan las Escrituras (cf. Mateo 5:22; 18: 8-9; 25:41; Marcos 9:43, 48; Lucas 16 : 24; Santiago 3: 6; Judas 7; Ap. 20: 14-15).

Hay evidencia suficiente de que el fuego es literal. En el caso del hombre rico y Lázaro en Lucas 16: 19-31, el hombre rico en *hades* le pidió al padre Abraham que le refrescara la lengua con agua porque "estoy en agonía en este fuego" (v. 24). La sed sería una reacción natural al fuego, y el deseo de enfriar su lengua estaría de acuerdo con esta descripción.

Es cierto que las Escrituras a veces usan un lenguaje de apariencia, que describe algo lo más posible en términos que pueden entenderse en nuestra vida presente. Sin embargo, este reconocimiento no altera el hecho de que el castigo es eterno y que es doloroso, tanto mental como físicamente. Las Escrituras nunca desafían el concepto de que el castigo eterno es por fuego literal. Las objeciones tienen que ser sobre bases filosóficas o teológicas más que sobre razones exegéticas.

Aunque puede ser cierto que la imagen del castigo eterno es solo una revelación parcial de su verdadero carácter, obviamente, su realidad no es menos dolorosa o severa. El castigo eterno es una doctrina implacable que enfrenta a cada ser humano como la alternativa a la gracia y la salvación en Jesucristo. Como tal, es un estímulo para predicar el evangelio, dar testimonio de Cristo, orar por los que no son salvos y mostrar compasión por aquellos que necesitan ser arrebatados como marcas de la quema.

Respuesta a John F. Walvoord

William V. Crockett

Aunque John Walvoord defiende un infierno ardiente y eterno, no lo hace desde un espíritu indiferente, sino porque cree que es la clara enseñanza de las Escrituras. En su introducción, él confiesa la esperanza interior que todos nosotros sentimos que de alguna manera Dios puede acortar el sufrimiento de los que están en el infierno. Pero para Walvoord esto no puede ser. El infierno es un lugar infinito de sufrimiento donde los malvados arden en fuego literal.

Comparto la opinión de Walvoord (contra Pinnock) de que el infierno en el Nuevo Testamento es un lugar de castigo consciente sin fin. También comparto su preocupación de que las Escrituras deben ser nuestra guía en cualquier conclusión que hagamos acerca del destino final de los malvados. Sin embargo, difiero en cuanto a la naturaleza del castigo en el infierno. Walvoord se equivoca cuando argumenta que el infierno es un lugar de calor intenso, fuego material y humo similar al fuego de un horno terrenal. A los escritores del Nuevo Testamento no les preocupaba tanto la naturaleza exacta del infierno como la gravedad del juicio venidero.

Walvoord reconoce que las Escrituras a veces usan el lenguaje de la apariencia cuando describen las cosas, pero no cree que este sea el caso cuando se trata de las descripciones del infierno. ¿Por qué? Porque el término "fuego" se usa a menudo en relación con el castigo eterno y porque las llamas mencionadas en la historia del hombre rico y Lázaro (Lucas 16: 19-31) suenan como llamas literales. Además, dice, las Escrituras nunca disputan que el castigo eterno es por fuego literal.

Tratando de decidir si el lenguaje en las Escrituras es literal o Lo simbólico siempre ha resultado difícil. A pesar de esto, hay pruebas abrumadoras (desarrolladas más completamente en mi sección de este libro) de que las imágenes del infierno en el Nuevo Testamento son metáforas y no descripciones literales.

Primero, los escritores bíblicos no pretenden que sus palabras sean tomadas literalmente. Judas llama al infierno la "oscuridad más negra" (Judas 13) cuando, solo unos momentos antes, en el versículo 7, lo describe como un "fuego eterno". Lo mismo se aplica a Mateo, quien a menudo usa las imágenes de fuego opuestas (Mateo 3:10). , 12; 25:41) y la oscuridad (8:12; 22:13; 25:30) al describir el infierno. Si extendemos esto al amplio alcance de la teología del Nuevo Testamento, difícilmente podemos perdernos las imágenes incongruentes de la oscuridad más negra en el vasto "lago de fuego" de Apocalipsis y Apocalipsis (Ap. 19:20; 20:10, 14-15; 21: 8).

Segundo, el fuego físico funciona en cuerpos físicos con terminaciones nerviosas físicas, no en seres espirituales. Vemos en Mateo 25:41 que el fuego eterno fue creado para seres espirituales como el diablo y sus ángeles. El fuego debe ser, en cierto

sentido, un fuego espiritual, que es otra forma de reconocerlo como una metáfora del castigo de Dios a los impíos.

Tercero, las descripciones del cielo y el infierno en el Nuevo Testamento son cuadros simbólicos, no relatos detallados de muebles escatológicos. Los escritores utilizan los símbolos más poderosos disponibles en el primer siglo para comunicar su significado. El cielo es representado como una ciudad antigua, adornada con los tesoros del mundo. Se completa con calles doradas, puertas de perlas, muros cargados de joyas y ríos brillantes. Incluso los más humildes tienen suficiente comida, espacios amplios y descanso eterno. El infierno es lo contrario. Allí los malvados sufren en la oscuridad y el fuego, afligidos por gusanos y atormentados con golpes. Allí lloran y rechinan los dientes. Como las estrellas, vagan en la noche eterna, un símbolo del remordimiento máximo, donde la alegría y la esperanza se pierden para siempre.

Cuarto, en la antigüedad, los maestros a menudo usaban palabras simbólicamente para subrayar sus puntos (hipérbole rabínica, como lo llamamos ahora). Para ser un discípulo, debes "odiar" a tu padre y a tu madre (Lucas 14:26), "arrancar" un ojo ofensivo (Mateo 5:29), dejar que los muertos "entierren a sus propios muertos" (Lucas 9:60) . Un lenguaje tan colorido fue entendido por todos como una hipérbole, un discurso pintoresco para llevar a casa la urgencia de la situación. Lo mismo ocurre con las imágenes del infierno registradas en el Nuevo Testamento. Su propósito no es darle al lector una imagen detallada y literal de tormento, sino una simbólica.

En quinto lugar, las imágenes que tenemos del infierno fuera de la Biblia en La literatura judía es vívida y sobre todo simbólica. El objetivo era pintar la imagen más horrible posible, sin importar cuán incompatibles sean las imágenes. Los escritores advierten sobre el "fuego negro" (2 Enoc 10: 2), las "llamas ardientes peores que el fuego" (1 Enoc 100: 9) y un lugar donde los malvados arden eternamente, aunque al mismo tiempo sus cuerpos se pudren con gusanos. (Judith 16:17; Sirach 7:17). Sus descripciones pintorescas no pretenden ser informes literales de los hechos de los condenados, sino advertencias de juicio venidero.

Walvoord cree que los malvados serán sumergidos en un abismo literal de fuego y humo en gran parte porque las descripciones del infierno en el Nuevo Testamento son vívidas y concretas. Pero esto no es razón para concluir que el infierno será un horno de fuego. Los escritores judíos a menudo pintaban el infierno en imágenes vívidas y concretas, aunque sus descripciones eran sustancialmente menos que literales. Para ellos, y para los escritores del Nuevo Testamento, la morada final de los malvados era un lugar de profunda tristeza, un lugar de ruina que las palabras nunca podrían describir. Decir que los malvados "sufrirían el castigo del fuego eterno" (Judas 7) es consistente con decir que serán arrojados a la "oscuridad más negra" (Judas 13). Ambas son metáforas del juicio inexpresable de Dios.

Respuesta a John F. Walvoord

Zachary J. Hayes

Mientras leo el capítulo del profesor Walvoord, me parece que opera con una distinción entre teología (o un sistema de interpretación) y exégesis bíblica, que cree que hace posible atravesar siglos de diversidad histórica y descubrir para el lector el verdadero mensaje de las Escrituras. Hay, argumenta, una larga tensión entre la exégesis y la teología; y cuando se permite que la exégesis en sí sea el árbitro final del significado de la Biblia, "el castigo eterno es la conclusión correcta" a la pregunta discutida en este volumen. Por lo tanto, continúa, el fuego involucrado en este castigo eterno debe entenderse en un sentido literal.

Dado que esta distinción juega un papel metodológico tan básico en el argumento del ensayo, parece apropiado reflexionar sobre él con cierto detalle. Al principio, la distinción entre exégesis y sistema teológico parece bastante clara. Al menos está claro que otros factores además del texto bíblico entran en el pensamiento teológico sistemático. Por otro lado, parece ser una opinión lo suficientemente común entre los estudiosos bíblicos de que podría haber algo como una exégesis pura y desinteresada que, dejada en sí misma, arrojará el significado obvio del texto bíblico. El tema, sin embargo, está lejos de ser claro. Solo necesitamos pensar en la tremenda diversidad de opiniones entre los eruditos bíblicos para reconocer que aquí hay algo sorprendente. Y esta notable diversidad, que, en principio, no debería estar allí, atraviesa todas las denominaciones del cristianismo occidental.Teólogos más que exegetas; Me refiero a las personas que se ven a sí mismas como eruditos bíblicos y que, presumiblemente, no se han visto empañadas por preocupaciones sistemáticas teológicas o patrones de pensamiento filosóficos que consideran ajenos a las Escrituras.

Algunos de los problemas involucrados aquí están subrayados en las declaraciones de Walvoord sobre la diversidad histórica en la tradición cristiana. Al igual que los otros autores en este volumen, Walvoord reconoce la presencia de la diversidad a lo largo de la historia del cristianismo. A diferencia de los otros escritores, él se inclina a ver esto simplemente como un hecho de la historia sin un significado teológico particular. Como él dice, el hecho de la diversidad no prueba nada, excepto que siempre ha habido diversidad.

Creo que el hecho de la diversidad oscurece la distinción entre exégesis y teología y sugiere algunos problemas que deben abordarse. Como es comúnmente conocido, los cínicos a veces se refieren a la Biblia como un texto que se puede usar, y de hecho se ha usado, para "probar" cualquier cosa que una persona en particular quiera probar. Esto debería alertarnos sobre algunos de los problemas implicados en el hecho de la diversidad. Por ejemplo, ¿el hecho de la diversidad indica que ningún texto, incluido el de la Biblia, se interpreta a sí mismo? Y a la luz de esto, debemos

preguntar quién debe determinar qué significa seguir estrictamente las Escrituras. Además, ¿cuáles son los criterios para entrar en la toma de tales determinaciones? ¿Son tales criterios sugeridos por la Biblia misma? Si es así, ¿por qué hay tanta diversidad en la historia cristiana entre personas sinceras, bien intencionadas e inteligentes? Y si no,

Sistemáticos e historiadores de la doctrina piensan que el hecho histórico de la diversidad plantea cuestiones de un tipo no ético. ¿Son, por lo tanto, menos fieles al significado de la Biblia? Me parece que la manera en que uno decide lidiar con este hecho tendrá un impacto significativo en la comprensión de lo que significa "seguir las Escrituras estrictamente".

En mi opinión, tales preguntas son fundamentales. La respuesta a ellos puede resultar mucho más importante que la interpretación de textos particulares o el análisis de datos estadísticos particulares. ¿Existe realmente una explicación puramente exegética de un texto? ¿O hay otras suposiciones no textuales que operan en cada intento de interpretación textual? ¿Y los posibles significados de un texto están determinados de antemano por tales suposiciones?

¿Cuál es la diferencia real, entonces, entre exégesis y ¿Teología bíblica por un lado y una teología más explícitamente sistemática por el otro? ¿Es la diferencia entre los que se acercan a la Biblia sin presuposiciones extrañas y los que la abordan con tales presuposiciones? El estado de los estudios bíblicos no parece justificar tal comprensión. ¿O estamos tratando con la diferencia entre quienes operan con presuposiciones pero no son conscientes de ellas y quienes son conscientemente conscientes de sus presuposiciones e intentan tratarlas de manera más crítica? Si es así, la distinción entre exégesis y teología sistemática se vuelve mucho menos clara.

Que la propia presentación de Walvoord no esté exenta de suposiciones no éticas está claro, entre otros casos, en el tratamiento del lenguaje del tiempo y la eternidad. Los estudiantes de estudios bíblicos contemporáneos están conscientes de las discusiones sobre el lenguaje del tiempo y la eternidad en O. Cullmann (*Cristo y Tiempo).*, Rdo. ed. [Filadelfia: Westminster, 1964]) y otros. Uno no tiene que estar de acuerdo con uno u otro lado para darse cuenta de que este lenguaje puede ser algo más complejo de lo que se refleja en el concepto común de la eternidad como tiempo interminable. Tampoco hay una razón convincente para persuadir a alguien de que tal comprensión de la eternidad es el significado bíblico apropiado del término en cada caso. No es, por lo tanto, un dato exegético puro y positivo decir que el lenguaje bíblico de la eternidad es equivalente a la "duración eterna". Creo que hay una buena razón para ver tal afirmación como una interpretación teológica que refleja una preferencia filosófica particular . Y si ese fuera el caso, la posibilidad de aniquilación que, presumiblemente, queda excluida por tal interpretación podría, de hecho, ser consistente con el mensaje bíblico.

Finalmente, si bien las Escrituras a veces usan el lenguaje del castigo (y en los términos más sombríos), también usan otro lenguaje para provocar una conciencia del

resultado negativo de la vida humana. Como estudiante de la historia de la doctrina, sospecho que el significado casi normativo otorgado al lenguaje punitivo podría estar determinado más por la soteriología medieval tardía que por los datos de la exégesis. El elaborado escenario de otro mundo desarrollado por los teólogos y predicadores medievales ha dejado una profunda impresión en la imaginación cristiana de Occidente, aunque no estemos explícitamente conscientes de ello. Para muchos de nosotros, este tipo de escenario está con nosotros cuando leemos los textos sagrados y las condiciones de lo que entendemos por significados. Mientras que el escenario medieval proporciona una clave para nuestrala comprensión de lo que implica la justicia de Dios, la fuente principal de las analogías es el tribunal de justicia y el sistema legal. El juicio y el castigo como actos de Dios sobre el pecador parecen inevitables.

Pero, ¿es necesario pensar en el resultado final negativo de la existencia humana siempre y exclusivamente como la acción punitiva de Dios? ¿O es posible pensar que es una frustración dolorosamente devastadora de nuestra propia existencia que somos capaces de generar sobre nosotros mismos por nuestro fracaso en responder adecuadamente a Dios? ¿Qué podría ser más trágico para nosotros que el fracaso definitivo para encontrar el único tipo de cumplimiento en el que nuestra realidad humana pueda encontrar su descanso, es decir, el cumplimiento que solo es posible a través de una relación adecuada y amorosa con Dios? ¿Y qué podría ser más doloroso para nosotros que la conciencia de que esta pérdida devastadora es nuestra propia acción?

Todo esto es para decir que el caso de la visión literal del infierno como el castigo eterno en el fuego real puede no ser tan sencillo como parece al principio. Los argumentos a favor de esta visión, creo, están tan cargados de presuposiciones no expresadas como cualquier otro intento de interpretación. Ya que estoy convencido de que la discusión del argumento puede dar muy poco fruto real a menos que se expresen y evalúen esas presuposiciones, he intentado hacer al menos un movimiento inicial en esa dirección.

Respuesta a John F. Walvoord

Clark H. Pinnock

John Walvoord es un amigo y estimado líder cristiano que hace veinte años me invitó a hablar sobre la graduación del Seminario de Dallas. Estoy de acuerdo con Juan en que el infierno es una realidad terrible en la que pueden caer los pecadores impenitentes. También tiene razón al insistir en que la doctrina del infierno es una parte integral de la teología cristiana, siendo un tema sobre el cual nuestro Señor y sus apóstoles enseñaron repetidamente. De hecho, todos los que estamos en este volumen estamos de acuerdo con él en que el infierno es una posibilidad terrible que existe porque los seres humanos tienen la libertad de rechazar el amor de Dios por ellos. Tienen el poder de decidir su destino eterno, ya sea en el cielo o en el infierno. Al mismo tiempo, calificaría estas duras realidades con el hecho de que la misericordia de Dios es tal que nadie está predestinado al infierno, sino que puede elegirlo voluntariamente.

También estoy de acuerdo con Walvoord en que, como intérpretes bíblicos, no tenemos derecho a suavizar las advertencias bíblicas sobre el infierno, sino que debemos tomarlas en serio y aceptarlas. También estaría con él en contra de algunas de las visiones metafóricas del infierno, sospechando que realmente son esfuerzos para disminuir la gravedad de la situación. Por ejemplo, Crockett cita dos veces a Billy Graham para reflexionar sobre si el infierno de fuego podría no referirse a un ardor en nuestros corazones por Dios, y uno recuerda que CS Lewis podría comparar el hecho de estar en el infierno con vivir en una ciudad sórdida y gris. Tal infierno puede parecerse a vivir en Chernobyl, pero difícilmente es el equivalente a *gehenna.* Walvoord y yo juzgamos propuestas comopura especulaciones que no pueden ser consideradas serias interpretaciones del infierno del que Jesús habló. Si el fuego es la imagen bíblica, algo terrible debe significar, incluso si es una metáfora. El fuego, por su propia naturaleza, consumiría a los pecadores arrojados a él o torturarlos indefinidamente. No hay tercera posibilidad.

Mi diferencia con Walvoord es sobre la naturaleza, no sobre el hecho del infierno. John toma la posición de que las almas condenadas al infierno sufren un tormento físico y mental eterno, similar a lo que Dante describe en el *Infierno* , mientras que yo tomo la posición de que su sufrimiento finalmente llegará a su fin. Creo que los pecadores impenitentes perecen, mueren la segunda muerte y finalmente son destruidos. Aunque creo que distingo un caso mejor que él, Walvoord tiene una ventaja sobre mí en que su opinión coincide, como la mía no, con la opinión mayoritaria de la tradición cristiana sobre el tema. Agustín y Edwards, como Walvoord, pensaban en el infierno como un infierno ardiente de fuego real. Puede ser una ventaja poder estar de acuerdo con la tradición en este asunto.

Al mismo tiempo, debe decirse que Walvoord no siempre está de acuerdo con la tradición. Por ejemplo, no se aferra a la visión de Agustín del milenio, el bautismo infantil, la doble predestinación o los sacramentos. Evidentemente, está preparado para ofrecer correctivos cuando cree que la tradición se ha equivocado. Por lo tanto, él no está en posición de sorprenderse cuando reclamo la misma libertad para revisar nuestra tradición sobre la naturaleza del infierno. El hecho de que resultó difícil encontrar un teólogo evangélico preparado para defender el infierno en términos literalistas para este libro sugiere que no estoy solo en la sospecha de que algo haya ido mal con la tradición en este punto.

Lo que hace particularmente difícil responder al capítulo de Walvoord es su brevedad y superficialidad. ¿Cómo debo responder a un estudio que no involucra muchos problemas básicos o que enfrenta dificultades serias a la vista que defiende? Hay poca documentación incluso en apoyo de su posición y ninguna interactúa con interpretaciones alternativas de la misma. Por lo tanto, ni siquiera sé exactamente lo que podría decir sobre varios puntos clave. La mejor manera de responder a las circunstancias es (creo) que yo haga una lista de algunas de las dificultades que descuida y deje que los lectores decidan si, en su opinión, una opinión como la suya puede resolverlas.

Primero, Walvoord menciona que pocos predicadores de hoy, incluso en círculos fundamentalistas, dicen mucho en sus sermones sobre la Castigo literal, eterno, consciente de los pecadores impenitentes. De acuerdo con su observación, ofrecería una explicación diferente de este hecho a partir de la suya. Su reticencia no se debe tanto a la falta de integridad para proclamar la verdad sino a no tener el estómago para predicar una doctrina que equivale a un sadismo elevado a nuevos niveles de delicadeza. Algo interior les dice, quizás a nivel instintivo, que el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo no es el tipo de deidad que tortura a las personas (incluso el peor de los pecadores) de esta manera. Aprovecho el silencio de los predicadores fundamentalistas como testimonio de su anhelo de una doctrina revisada de la naturaleza del infierno. Me gustaría complacerlos.

En segundo lugar, Walvoord evita un problema moral grotesco. En realidad, nos pide que creamos que el Dios que quiere la salvación del mundo planea torturar a las personas sin cesar en fuego físico si rechazan su oferta de salvación. Las preguntas saltan a la mente. ¿Quién querría aceptar la salvación de un Dios así? ¿Ha visitado Walvoord recientemente la unidad de quemados en su hospital local? ¿No está consciente del sadismo que atribuye a las acciones de Dios? Estoy desconcertado, sabiendo que John es un hombre amable, cómo puede aceptar una visión de Dios que lo hace ser moralmente peor que Hitler. Obviamente, Walvoord no tiene la intención de dar esta impresión; Sin embargo, esta es la impresión que crea su doctrina.

En tercer lugar, aunque insiste en tomar literalmente el lenguaje bíblico y estar dispuesto a basar todo su caso en este enfoque de interpretación, no veo mucha evidencia de que él haya tomado la Biblia literalmente. Después de todo, los símbolos

de perecer y morir predominan en las Escrituras cuando se discute el tema del destino de los impíos, como lo muestra mi sección. Walvoord incluso cita textos que hablan del infierno como muerte y destrucción, pero estos no parecen estar registrados en su mente. Supongo que el paradigma tradicionalista simplemente bloquea y filtra la impresión contraria que crean estos textos cuando se les permite hablar. Qué testimonio elocuente del poder de las presuposiciones. ¡Qué lejos están los literalistas consistentes!

Cuarto, a pesar de los problemas en su propia exégesis, Walvoord aún tiene la temeridad de afirmar que una persona como yo que tiene una opinión diferente de él debe estar rechazando la inerrancia de la Biblia. Este es un canard viejo y muy aburrido, especialmente cuando proviene, como inevitablemente, de aquellos cuyo propio caso de las Escrituras es lamentablemente débil. Pero espero que el lector no se deje engañar por este engaño, sino que lo reconoce como un dispositivo para descontar.avanza lo que la otra persona está diciendo. El hecho del asunto es que el tema relacionado con la naturaleza del infierno no involucra en absoluto la doctrina de la inerrancia bíblica, sino que es completamente una cuestión de la interpretación válida de textos y de un razonamiento teológico sólido. (Qué fácil es simpatizar con los liberales que se quejan de lo difícil que puede ser hablar con ciertos evangélicos).

En quinto lugar, más allá del literalismo, Walvoord debe saber (pero, si no Walvoord, entonces el lector sabe) que no todas las Escrituras se prestan a la interpretación literal. Por ejemplo, hay figuras del habla, pasajes poéticos y visiones apocalípticas. Creo que tenemos que reconocer que las afirmaciones escatológicas en la Biblia representan, en su mayor parte, formas de habla no literal y no se entienden mejor como descripciones literales pero analógicas del futuro.

En sexto lugar, ¿por qué Walvoord ni siquiera considera los posibles efectos que podría tener creer en la inmortalidad de las almas sobre las interpretaciones tradicionales de ciertos textos bíblicos? No le estoy pidiendo que acepte que esta influencia sería algo malo, sino solo que se dé cuenta y hable sobre el tema. Estoy decepcionado de nuevo.

Séptimo, trata de explicar la justicia del tormento eterno diciendo que incluso un pequeño pecado contra el Dios Todopoderoso tendría un significado infinito y merecería un castigo infinito. ¿Qué tipo de razón es esta? ¿Qué clase de Dios es este? ¿Es él un juez injusto? ¿No está claro que los pecados cometidos en el tiempo y en el espacio no pueden merecer una retribución divina ilimitada? Me preocupa que John esté contento con un razonamiento tan superficial en un asunto tan crucial.

Octavo, afirma que creer en el infierno como fuego literal nos proporciona un estímulo para el evangelismo. Esto solo confirma mi sospecha de que la gente se aferra a esta enseñanza sobre el infierno por razones pragmáticas y no bíblicas; el infierno es el último gran bastón para amenazar a las personas. Lo cambiaría de otra manera: es más probable que esta monstruosa creencia haga que muchas personas se alejen del cristianismo, que duela y no ayude a nuestro evangelismo.

En conclusión, no es probable que la opinión de Walvoord persuadirá a muchas personas no convencidas a menos que se pueda construir y defender mejor. Como dudo que pueda ser, también dudo que sea una opción en vivo para los cristianos reflexivos de hoy.

Capítulo Dos
LA VISTA METAFÓRICA

William V. Crockett

LA VISTA METAFÓRICA

William V. Crockett

Ha pasado mucho tiempo, tal vez veinte años, desde que escuché un sermón sobre el infierno. Quizás esto refleje las iglesias a las que asisto, pero sospecho que tiene más que ver con la vergüenza general que sienten los cristianos cuando se enfrentan a la doctrina del castigo eterno. Incluso entre aquellos que afirman una visión literal del infierno, el silencio es la consigna. Supongo que la gente siente que es mejor callar que ofender. Es mejor enseñar la verdad de Dios de una manera positiva y afirmativa que sonar vengativo e indiferente.

La enseñanza positiva, por supuesto, es un buen consejo. En Jesús encontramos a alguien que se preocupa genuinamente por los demás, que se siente conmovido por las tristezas de las personas que conoce. Nunca le da la espalda a los enfermos y humildes, y siempre aconseja la bondad ante la adversidad. Sin embargo, sus palabras también revelan un sombrío destino para los malvados. Un gran sector de personas, dice, se hundirá en los fuegos insaciables del infierno (Mateo 7: 13-14; 13:42). ¿Podría tal enseñanza ser verdadera, *literalmente* verdadera? ¿Una porción de la creación encontrará facilidad en el cielo, mientras que el resto arderá en fuego?

Ante tal enseñanza, no es difícil ver por qué los cristianos evitan hablar de la doctrina del infierno. El infierno es como un pequeño secreto sucio que asoma su desagradable cabeza en momentos inapropiados. ¿Con qué frecuencia alguien ha preguntado, en el trabajo, en ocasiones sociales, si realmente creemos en el infierno? Jesús creyó en el infierno, respondemos, pero de alguna manera la imagen de rostros desesperados que chillan en un lago de fuego nos desconcierta. Atrapado,nos movemos torpemente sobre nuestros pies y tratamos de suavizar el impacto de lo que la Biblia parece decir con tanta claridad.

Los cristianos nunca deben enfrentarse a este tipo de vergüenza: la Biblia no admite una visión literal de un ardiente abismo. El fuego del infierno y el azufre no son descripciones literales de los muebles del infierno, sino expresiones figurativas que advierten al malvado de la muerte inminente.

Mi opinión es similar a la de Juan Calvino, quien determinó hace más de cuatrocientos años que el "fuego eterno" en textos como Mateo 3:12 se entiende mejor metafóricamente: "Podemos concluir de muchos pasajes de las Escrituras, que [fuego eterno]] es una expresión metafórica ". [1] Poco antes de que Calvin, Martín Lutero rechazara las representaciones del infierno de los artistas, considerándolas" sin valor ". [2] Lutero podría hablar de un infierno en el que los malvados desearían" una pequeña gota de agua ". , " [3] pero al final no tenía ningún deseo de presionar una interpretación literal:" No es muy importante si una imagen del infierno es o no como

se describe y describe comúnmente ". [4]Siguiendo a los reformadores, el erudito de Princeton Charles Hodge dijo rotundamente: "No parece haber más razón para suponer que el fuego del que se habla en las Escrituras sea un fuego literal, que el que el gusano que nunca muere es literalmente un gusano". [5]

Hoy, a partir de mi propia encuesta informal, supongo que la mayoría de los evangélicos interpretan los fuegos del infierno metafóricamente, o al menos permiten la posibilidad de que el infierno pueda ser algo más que un fuego literal. [6] "No trates de imaginar lo que es estar eninfierno ", advierte el teólogo JI Packer," ... el error es tomar imágenes como descripciones físicas, cuando en realidad son imágenes que simbolizan realidades ... mucho más que los símbolos en sí. " [7] Kenneth Kantzer, ex editor de *Christianity Today* , resume Según la opinión de muchos evangélicos: “La Biblia deja claro que el infierno es real y es malo. Pero cuando Jesús habló de las llamas ... estas son probablemente advertencias figurativas ". [8] Del mismo modo, el evangelista Billy Graham tiene una visión metafórica. Él comenta sobre la imagen del fuego: "A menudo me he preguntado si el infierno es un ardor terrible en nuestros corazones para Dios, para tener comunión con Dios, un fuego que nunca podremos apagar". [9]

Las opiniones sobre la naturaleza del juicio final siempre estarán con nosotros, y sería presuntuoso decir que sé exactamente cómo será el infierno. No lo hago, por supuesto, y nadie más lo hace. Cuando se trata de la vida futura, solo los muertos lo saben con seguridad. Sin embargo, tenemos revelación del Señor de los vivos y los muertos, y esa revelación, las Escrituras, debe ser nuestra guía. Si no lo es, nos encontraremos en el mar, impulsados en gran medida por los vientos del momento.

Aun así, existe el problema de la interpretación. ¿Deberíamos tomar las imágenes del cielo y el infierno literalmente, o deberíamos verlas como metáforas que apuntan hacia estados reales pero indefinibles? Afirmar lo último es afirmar la realidad del cielo y el infierno, pero un cielo y un infierno que es mejor dejarlo sin especificar. Las palabras de Jesús y los apóstoles nos dicen que la morada final de los malvados será un lugar de recuento terrible, pero específicamente lo que ese recuento será, no podemos saberlo con certeza hasta que pasemos más allá de esta vida. Pero podemos, creo, descartar algunas interpretaciones y construir un argumento sólido para la visión metafórica.

VISTAS GRAFICAS DEL INFIERNO

A lo largo de los siglos, las imágenes del infierno han fascinado a la iglesia. Con pocas excepciones, la visión literal del infierno dominó el pensamiento cristiano desde la época de Agustín (siglo V) hasta los reformadores (siglo XVI). Frente a las imaginaciones que se habían desatado, teólogos como Lutero y Calvino se negaron a

especular sobre las posibilidades literales del tormento. Pero otros, atrapados en el vórtice de la historia, suministraron con entusiasmo retratos lo suficientemente detallados para satisfacer a las criaturas más morbosas de Dios.

Los primeros días. Desde el segundo hasta el cuarto siglo, no encontramos una visión uniforme del destino de los perdidos, pero de algunos cristianos surgieron descripciones del infierno que eran horripilantes más allá de la creencia. No satisfechos con las imágenes del fuego y el humo, algunos de los infiernos más creativos representados como una cámara de terror extraña. No se les escapó ningún exceso o novedad. Estos vívidos retratos cristianos son similares y, a menudo, dependen de los relatos judíos anteriores del infierno. [10] En ambas literaturas, el castigo se basa en un principio de medida por medida, como en la fórmula, "ojo por ojo, diente por diente" (Ex. 21:24; Lev. 24:20). Para los cristianos, las palabras de Jesús sobre el juicio final fueron significativas: "Porque con el juicio que usted haga, será juzgado, y la medida que dé será la medida que obtenga" (Mateo 7: 2,NRSV).

En resumen, cualquier miembro del cuerpo que haya pecado, ese miembro sería castigado más que cualquier otro en el infierno (al menos intentaron un castigo inmediato). En la literatura cristiana [11] encontramos blasfemos colgados de sus lenguas. Las mujeres adúlteras que trenzan su cabello para atraer a los hombres se cuelgan del lodo hirviente por el cuello o el cabello. Los calumniadores mastican sus lenguas, los hierros calientes queman sus ojos. Otros malhechores sufren de maneras igualmente pintorescas. Los asesinos son echados en fosas llenasCon reptiles venenosos, y gusanos llenan sus cuerpos. Las mujeres que abortaron se sientan profundamente en el cuello en las excreciones de los condenados. Aquellos que conversaron sin hacer nada durante la iglesia se encuentran en un charco de azufre quemado y brea. Los demonios son arrastrados por acantilados por los demonios, donde se zambullen en las rocas de abajo, solo para ser conducidos nuevamente. Aquellos que le dieron la espalda a Dios se vuelven y se cuecen lentamente en los fuegos del infierno.

El siglo catorce. El poeta italiano Dante Alighieri alimentó estas primeras especulaciones con la publicación de su *Divina Comedia* , una obra popular que alcanzó cierta notoriedad en la cultura occidental. [12] Imaginó un lugar de terror absoluto donde los condenados se retuercen y gritan, mientras los benditos se regocijan en la gloria de la Luz Eterna. Las descripciones del infierno se completan con fuertes lamentos de pecadores hirviendo en sangre, gente aterrorizada y desnuda huyendo de hordas de serpientes mordedoras, y tierras de intensa oscuridad y densa niebla. En el infierno de Dante, las personas deben soportar un humo espeso y ardiente que asoma sus fosas nasales, y algunos permanecen atrapados para siempre en capas de plomo, una pesadilla claustrofóbica. [13]

Aparte de los detalles más horripilantes del dolor del infierno (detalles, podría agregar, que ningún cristiano sensato afirma hoy), hay otra característica extraña que

vale la pena mencionar. Varios de los primeros teólogos enseñaron que los santos en el cielo podían ver los tormentos de los condenados. La vista de su sufrimiento incrementó el placer de aquellos santos porque podían ver la justicia divina en funcionamiento, haciendo su propia felicidad aún más dulce en contraste. [14]Algunas personas encontraron apoyo para esta enseñanza en la parábola de Dives and Lázaro (Lucas 16: 19-31) y en el pronunciamiento de que aquellos que llevan la marca de la bestia serán “atormentados con azufre ardiente en presencia de los santos ángeles y del Cordero ”(Ap. 14:10; cf. Isaías 66: 22-24). Decir que los bienaventurados se deleitarán con la tortura de los condenados es difícil de imaginar, especialmente si los condenados incluyen a sus seres queridos. Pero debido a que Dios es justo, y debido a que todos sus actos razonablemente deberían traer alegría a los justos, algunos cristianos todavía son conducidos a laConclusión de que los fieles se regocijarán por la miseria de los incrédulos. Un profesor (en un seminario denominacional de línea principal, tan sorprendente como podría sonar) encontró la lógica tan convincente que a menudo decía a sus alumnos: "Una vez que veamos la gloria de Cristo y la horrible naturaleza del pecado como Dios lo ve, el infierno ser comprensible Si mi propia madre fuera llevada a la boca del infierno, me levantaría y aplaudiría ".

Los siglos XVIII y XIX. Incluso después de las advertencias de Lutero y Calvino, varios predicadores y teólogos prominentes todavía esperaban que el infierno fuera un mar de fuego donde los impíos arderían para siempre. Interpretaron literalmente las imágenes del infierno en el Nuevo Testamento y no vieron la necesidad de explicarlas de otra manera. El resultado fue una imagen vívida del infierno que a menudo iba más allá del círculo del Nuevo Testamento. Evitaron las imágenes espeluznantes de tiempos anteriores, pero no la tentación de completar los detalles de la perdición.

En sermones sobre el castigo futuro, el teólogo estadounidense Jonathan Edwards, del siglo XVIII, representó al infierno como un furioso horno de fuego. Se imaginó a los malvados siendo arrojados al fuego líquido, tanto material como espiritual, que llena por completo el cuerpo y el alma.

> El cuerpo estará lleno de tormentos tan lleno como pueda sostener, y cada parte de él estará llena de tormentos. Estarán en un dolor extremo, cada articulación de ellos, cada nervio estará lleno de un tormento inexpresable. Serán atormentados hasta los extremos de sus dedos. Todo el cuerpo estará lleno de la ira de Dios. Sus corazones y sus entrañas y sus cabezas, sus ojos y sus lenguas, sus manos y sus pies se llenarán con la fiereza de la ira de Dios. Esto se nos enseña en muchas Escrituras ... [15]

El famoso predicador británico del siglo XIX Charles Spurgeon narró el destino de los malvados de esta manera:

> ... en el fuego exactamente como el que tenemos en la tierra, tu cuerpo estará, como asbesto, sin consumir para siempre, todas tus venas caminos para que los pies del dolor viajen, cada nervio es una cuerda con la cual el diablo tocará su melodía diabólica para siempre del lamento indecible del infierno. [dieciséis]

Algunos teólogos intentaron visualizar cómo sería atrapado en un infierno de fuego líquido. "El fuego los perforará, los penetrará", dijo el teólogo EB Pusey, "... como un 'lago de fuego fundido', rodando, lanzando, sumergiendo, pero no destruyendo". [17]

El siglo veinte. Los literalistas de hoy suelen ser más circunspectos. Se resisten a proporcionar relatos concretos del infierno o a detallar sus presuntos sufrimientos. Pero para que no pensemos que las imágenes gráficas del infierno se limitan al pasado lejano, les recuerdo que todavía hay personas que insisten en tomar las imágenes de la Biblia de la manera más literal. Naturalmente, ya no vemos imágenes grotescas de gusanos o reptiles mordiendo la carne podrida de la humanidad condenada. Pero el horno de fuego y humo es comúnmente representado. En mi escritorio tengo una copia de un libro grande, magníficamente hecho, titulado *¿Por qué estoy en esta tierra?* [18]Está lleno de imágenes atractivas e historias conmovedoras que traen poderosamente el evangelio a casa. Sin embargo, cuando se trata de la vida futura, los editores se sienten obligados a representar el infierno tan literalmente como pueden. Hombres y mujeres vestidos con ropa andrajosa [19 se] tambalean a lo largo de la orilla de un lago ardiente. Se rasgan el pelo. Ellos agarran sus gargantas. Se arrastran por los lados de las rocas en llamas tratando de encontrar alivio en una tierra donde no hay alivio. Y ensombreciéndolos en los cielos oscurecidos, los relojes del cráneo de la muerte, un recordatorio eterno de la ira de Dios.

Las descripciones de este tipo, sin duda, surgen de un deseo genuino de sacudir al complaciente al arrepentimiento, y esto, al menos, es encomiable. No hay nada de malo en usar imágenes para enseñar la verdad. Después de todo, Jesús usó las imágenes del fuego y la oscuridad para advertir a los impíos de las consecuencias del pecado. Las dificultades surgen solo cuando insistimos en que las imágenes reflejan la realidad concreta.

En este capítulo quiero subrayar que las Escrituras sí enseñan acerca de un infierno real, un lugar de juicio terrible. Pero precisamente como será, no lo sabemos. El problema viene cuando vemos las imágenes en el Nuevo Testamento: imágenesque en sí mismos podemos malinterpretar fácilmente, y luego agregamos una capa de nuestras propias imaginaciones. Pero, ¿cómo sabemos que el infierno se ajustará a nuestras imaginaciones? Tal vez el infierno no sea como ellos. Al insistir en una interpretación literal, podemos distorsionar completamente lo que el Espíritu Santo intenta decir a través de las Escrituras. Nos preguntamos cómo funciona el fuego en la tierra y luego proyectamos esa información en un entorno donde existen espíritus y no se consumen cuerpos. Imaginamos un lago de fuego arrojando a los

malvados de un lado a otro y saturándolos con oleadas de fuego que se ciernen sobre ellos, y, como Edwards y Pusey, expresamos lo que ven nuestras mentes.

¿Pero es así como será el infierno? ¿Un lugar donde los condenados se retuercen y chillan, con los ojos llenos de fuego, consumidos para siempre por la ira de Dios? Si esto fuera cierto, dice el teólogo Nels Ferré, haría de Hitler "un santo de tercer grado, y los campos de concentración ... campos de picnic". [20]

Si realmente lo pensamos, una visión literal del infierno no es muy diferente de las visiones gráficas de Dante o los escritos apócrifos de los primeros cristianos. Por supuesto, hoy nadie cree en un infierno de serpientes y sangre hirviendo, pero ¿en qué se diferencia el hecho de que los pecadores asarán en fuego eterno? Como dijo Celsus, el crítico de cristianismo del siglo segundo, Dios se convierte en el cocinero cósmico. [21]

EL USO SIMBÓLICO DE LAS PALABRAS

Naturalmente, no queremos que los no cristianos rechacen el evangelio debido a un malentendido sobre el infierno. Si el destino de los impíos no es un lago de fuego sino otra cosa, entonces debemos aclararlo. Al mismo tiempo, no debemos adoptar una visión "más suave" porque suena mejor o porque calma nuestra sensibilidad. Esto simplemente socava la autoridad de la Escritura. Desafortunadamente, algunas personas confunden una visión elevada de las Escrituras con tomar literalmente cada palabra de la Biblia. Piensan que todo lo que dice la Biblia debe ser verdad literalmente.

Pero esto descuida el uso simbólico de las palabras, o lo que es A menudo se llama hipérbole rabínica. Los rabinos en la antigüedad (y esto incluye a Jesús) a menudo usaban el discurso colorido para llevar a casa sus puntos con fuerza. [22]Por ejemplo, cuando Jesús dice: "Si alguien viene a mí y no odia a su padre y madre, a su esposa e hijos ... no puede ser mi discípulo" (Lucas 14:26), no quiere decir que debemos odiar a nuestros padres para que Sé discípulos propios. Ese es un vehículo de lenguaje utilizado para transmitir el punto de que la lealtad hacia él es suprema. Debemos amar tanto a Jesús que nuestros otros amores parecen odio en comparación. Lo mismo ocurre con Mateo 5:29: “Si tu ojo derecho te hace pecar, escúrrelo y tíralo. Es mejor que pierdas una parte de tu cuerpo que todo tu cuerpo para ser arrojado al infierno. "Sabemos que Jesús no tuvo la intención de que la gente tomara sus palabras literalmente, porque el contexto tiene que ver con la lujuria. Quitarse un ojo, o incluso dos ojos, no ayudará porque incluso las personas ciegas sienten lujuria. Este es un discurso colorido de Jesús el rabino;

Por supuesto, debemos tener cuidado de no leer la hipérbole rabínica en lugares donde Jesús pretendía que sus palabras fueran tomadas literalmente. Cuando el hombre rico le pregunta qué debe hacer para heredar la vida eterna, Jesús responde:

“Vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres, y tendrás tesoro en el cielo. Entonces ven, sígueme ”(Lucas 18:22). Jesús no quiso decir: "Vende el diez por ciento de lo que tienes", dice Bruce Metzger. "El contexto deja absolutamente claro que el interrogador, así como los discípulos, todos los cuales eran de Oriente Próximo, entendieron las palabras de Jesús en su sentido literal". [23]Ese es el significado de las palabras de Pedro en el versículo 28: “¡Hemos dejado todo lo que teníamos que seguirte!” En el contexto, entendemos que Jesús se tomó en serio la venta de todo, especialmente porque en la época rabínica era común que las personas abandonaran todo. Tenían que seguir a un maestro. Al prestar atención a los contextos, podemos evitar la sobreliteralización por un lado, o diluir el significado de las Escrituras por el otro.

Detectar la hipérbole no es difícil en afirmaciones como: “Quita la tabla de tu propio ojo” (Mat. 7: 5); "Es más fácil para un camello atravesar el ojo de una aguja que para un hombre rico.para entrar en el reino de Dios ”(Mateo 19:24); "Todo lo que pidas te lo daré, hasta la mitad de mi reino" (Marcos 6:23); "Si alguien le dice a esta montaña: 'Ve, arrójate al mar' ... se hará por él" (Marcos 11:23); "Dejen que los muertos entierren a sus propios muertos" (Lucas 9:60). Incluso aquellos que tienen una visión literal del infierno no leerían estos textos literalmente. Las palabras parecen decir una cosa, pero desde los contextos las percibimos fácilmente como una hipérbole rabínica o un discurso colorido.

Lo mismo ocurre con las imágenes del infierno que encontramos en el Nuevo Testamento. Su propósito no es darle al lector una imagen literal de tormento, sino una simbólica. En la literatura judía y griega a menudo encontramos imágenes vívidas del infierno, pero en general no pretendían que sus ardientes descripciones fueran tomadas literalmente. [24] Cuando los gentiles conversos al cristianismo encontraron descripciones del infierno de fuego similares a las que habían crecido, naturalmente interpretarían esos retratos como símbolos que representan la ira de Dios. Si estuvieran equivocados y el infierno fuera un lugar de calor y humo literal, uno esperaría encontrar una corrección de este punto de vista en algún lugar de la literatura de la Biblia. Pero, por supuesto, no hay ninguno.

En la literatura judía, se dan imágenes vívidas del infierno para mostrar que Dios ha ordenado el fin de la maldad. Los escritores no pretenden que sus descripciones sean representaciones literales del destino de los condenados, sino advertencias de un juicio venidero. En los textos de Qumran, por ejemplo, los conceptos mutuamente excluyentes como fuego y oscuridad se usan más para evocar una imagen horrorosa que para describir un infierno literal. Los escritores hablan sobre "el lugar sombrío del fuego eterno" (1QS 2: 8) y describen el infierno como "el fuego de las regiones oscuras" (1QS 4:13). [25] Lo mismo ocurre con 1 Enoc, que habla de "oscuridad ... y llama ardiente" (103: 7) y "llamas ardientes peores que el fuego" (100: 9). Del mismo modo, 2Enoc 10: 2 muestra al infierno como "fuego negro". [26] El Testamento de

Abraham 12-13 usa fuego para representar el Juicio Final. Allí el arcángel Purouel (cuyo nombre significa fuego) "pone a prueba las obras de los hombres a través del fuego" (13:11). El fuego que quema las obras de los individuos tanto en el Testamento de Abraham 13:12 como en 1 Corintios 3:15 no es un fuego literal, sino un símbolo de algo mucho más grande.

El fuego es a menudo no literal en los escritos judíos; usan lenguaje colorido para hacer un punto. Incluso se dijo que la Torá había sido escrita con "fuego negro sobre fuego blanco" (Talmud de Jerusalén, Shekalim 6: 1, 49d), y el árbol de la vida fue descrito como oro que se ve en "la forma de fuego" (2 Enoc 8: 4). Hay montañas de fuego (Pseudo-Philo 11: 5), ríos de fuego (1 Enoc 17: 5), tronos de fuego (Apoc. Abram. 18: 3), pestañas de fuego (T. Abram. 12: 1) —Incluso los ángeles y los demonios de fuego (2 Bar. 21: 6; T. de Sol. 1:10). En las Escrituras se dice que Dios es un "fuego consumidor" (Deut. 4:24), que tiene un trono "flaming with fire" que tiene un "río de fuego" que emana de debajo del trono (Dan. 7: 9- 10). A veces las imágenes de fuego se aproximan a nuestra comprensión del fuego material en la tierra. Dios habla fuera de fuego que no consume un arbusto del desierto (Ex. 3: 1-6) y lleva a un profeta al cielo en un carro de fuego (2 Reyes 2:11). En el Nuevo Testamento, Juan dice acerca del exaltado Cristo, "sus ojos eran como fuego ardiente" (Ap. 1:14). El fuego también se usa figurativamente para la discordia (Lucas 12:49), el juicio (1 Cor. 3:15), el deseo sexual (1 Cor. 7: 9) y las palabras rebeldes (Santiago 3: 5-6).

Como podemos ver, el fuego en las escrituras judías y cristianas primitivas se usa regularmente para crear un ambiente de seriedad o reverencia, que a menudo tiene poco que ver con el mundo material del calor intenso. Cuando los escritores usan el fuego para describir el juicio o el infierno, usan una imagen conveniente que demostrará la ira ardiente de Dios. Si intentamos exprimir imágenes que debían ser simbólicas en moldes literales, no servimos a la causa de Cristo. Lejos de ayudar, nuestras fantasiosas teorías acerca de las llamas rugientes que esperan a los incrédulos al final del camino simplemente dificultan el evangelio. ¿Por qué? Porque no decimos nada sobre el juicio venidero o ofendemos a las personas que intentamos alcanzar.

En el primer siglo la imagen del infierno fue común y comprensible. La mayoría de la gente vio el ardiente abismo como un símbolo de algo horrible e indescriptible. Algunos podrían haber pensado que los incendios eran literales, pero ni esta vista ni el uso de imágenes ardientes crearon problemas en la antigüedad. Ahora es lo contrario. Muchos en la cristiandad son rechazados por el mensaje de que Dios enviará parte de su creación a un lago de fuego, y no se resisten a decirnos eso. ¿Y que pasa? Mantenemos nuestras lenguas avergonzadas, sin mencionar que Dios desterrará a los impíos de su presencia. Incluso Hollywood, con sus películas como *Ghost* , tiene un mensaje más fuerte de juicio venidero que la mayoría de los predicadores en los púlpitos de América.

El punto es que debemos volver a predicar todo el consejo de Dios, y esto incluye advertir al malvado del juicio inminente. ¿Qué bien hace estar de pie dentro de las cuatro paredes de nuestras iglesias, afirmando una creencia en llamas literales, cuando afuera del silencio de nuestros labios oculta nuestras propias palabras? Es cierto que el infierno se *representa* como un pozo de fuego, pero esto lo veremos, es solo eso, una imagen utilizada para demostrar la seriedad absoluta del juicio divino. Es simplemente injustificado describir el infierno en los detalles dados anteriormente.

Y aquí radica el problema de la visión literal: en su deseo de ser fiel a la Biblia, hace que la Biblia diga demasiado. La verdad es que no sabemos qué tipo de castigo se impartirá a los malvados. Nuestra responsabilidad es predicar y enseñar lo que sabemos, no ir más allá de la información revelada en las Escrituras. Dios se ha negado a decirnos todo sobre la existencia más allá de la tumba, pero espera que proclamemos lo que ha revelado. La doctrina del castigo eterno nunca nos avergonzará cuando prediquemos lo que sabemos: el juicio está llegando; huye de la ira de dios No hay nada aquí para alimentar las fantasías oscuras de las mentes retorcidas. Lo que Dios ha decidido, lo hará, y la naturaleza de su juicio lo dejamos en sus manos soberanas. Pero si insistimos en hacer explícito lo que Dios ha dejado abierto deliberadamente,

LA VISTA METAFÓRICA

En la enseñanza, como en la predicación, las imágenes concretas son preferibles a las alusiones abstractas. Las imágenes traen a casa el punto. Es por eso que las referencias conceptuales al cielo y al infierno tienen poco impacto. Asegurar a alguien que la vida justa florecerá en abundancia.Las bendiciones pueden ser aliteradas, pero no son tan efectivas como decir que un día los cristianos caminarán por calles de oro o que Dios borrará todas las lágrimas de sus ojos. Estas son imágenes que traen consuelo en los momentos sombríos de la vida.

Dicho de otra manera, debemos tener cuidado de no confundir el vehículo que trae la verdad con el mensaje. Como vimos, las personas en el primer siglo a menudo usaban una hipérbole, o lenguaje colorido, para llevar la verdad a casa. Así también con las imágenes que se usan para describir el cielo y el infierno: el lenguaje cotidiano y vívido del primer siglo se utiliza para comunicar las alegrías y las tristezas de estos dos últimos destinos.

*Cielo.*Cuando examinamos la descripción del cielo, encontramos que está representado de la forma en que esperaríamos que la gente del primer siglo la imaginara (¿de qué otra manera describirían la ciudad celestial pero en términos familiares para ellos?). Hasta el momento de la pólvora, las ciudades estaban rodeadas de gruesos muros y robustas puertas, y las inscripciones se colocaban comúnmente

sobre o sobre las puertas. Así que en Apocalipsis encontramos "un gran muro alto con doce puertas" (21:12), y el grosor de las paredes era inmenso, midiendo unos doscientos pies (v. 17). Por supuesto, no habría necesidad en el cielo de tener paredes, pero esa es la forma en que está representado, no obstante. En las puertas estaban inscritos "los nombres de las doce tribus de Israel" (v. 12), y en los cimientos estaban "los nombres de los doce apóstoles del Cordero" (v. 14). Las paredes en sí estaban hechas de jaspe y fueron construidas sobre una base "decorada con todo tipo de piedras preciosas" (v. 19). Se mencionan doce de estas piedras preciosas: jaspe, zafiro, calcedonia, esmeralda, sardonia, cornalina, crisolita, berilo, topacio, crisoprasa, jacinto y amatista (vv. 19-20). "Cada puerta", nos dicen, estaba "hecha de una sola perla" (v. 21), y "la gran calle de la ciudad era de oro puro, como vidrio transparente" (v. 21).

Hoy nunca diríamos que una gran ciudad, como París, por ejemplo, tiene paredes y puertas. Pero lo harían en la antigüedad; Cada ciudad que conocían tenía murallas. Para demostrar que la ciudad eterna no tiene necesidad de protección, el escritor describe las puertas como continuamente abiertas (v. 25); y como es una ciudad perfecta, sus dimensiones forman un cubo perfecto (vv. 16-17). La belleza de la ciudad se describe de muchas maneras. Cada piedra preciosa concebible se usa en la construcción de la ciudad celestial, con las más valiosas en la lista. Sin embargo, la piedra que más apreciamos ahora, el diamante, está ausente. Sin duda los diamantes fueron pasados por alto porque, mientras eran conocidos en la antigüedad,Fueron poco utilizados. El carbono duro era simplemente demasiado difícil de cortar y pulir. El platino también se omite; Fue desconocido hasta el siglo XVI. [27] Perlas, por otro lado, estaban entre los adornos más importantes en la antigüedad. Estos se llevaban en las sandalias rojas de los senadores romanos, los llamados maestros del mundo. Pero un día, dice John, el más humilde de los siervos de Dios descansará a la sombra de las puertas macizas construidas de una sola perla.

El cielo también se describe como un lugar de descanso (Hebreos 3-4). Hoy en día, en la época de actividades significativas de empleo y tiempo libre, el descanso eterno puede sonar insignificante (¿qué haremos allí?), Pero cuando las personas trabajaron desde el amanecer hasta el anochecer simplemente para alimentarse, la imagen de los sábados eternos tocó un acorde sensible . Los obreros en los días de Jesús nunca daban por sentado el descanso, ni asumían que el pan de cada día era lo que debían. (Nosotros en Occidente tenemos tanta comida, la tarea es cómo evitarla). Por lo tanto, anunciar que las infinitas delicias del cielo comenzarían con una suntuosa fiesta (Ap. 19: 6-9) fue una imagen de una felicidad inefable. De manera similar, ¿qué podría ser más significativo para las personas que viven en casas oscuras de una habitación que para describir el cielo como un lugar lleno de luz y espacio (Juan 14: 2; Ap. 21: 10-27)? El cielo era el cumplimiento de cada sueño. Los reyes de esta tierra pueden poseer algunas baratijas de oro, pero un día los fieles caminarán por calles doradas tan maravillosas que la luz del cielo brillará a través del oro como si fuera un

cristal. Se nos dice que los santos beberán de un río centelleante y comerán del árbol de la vida que produce doce tipos de fruta y produce hojas que curan a las naciones (Ap. 22: 1-3).

¿Esto suena como un lugar literal? ¿O Dios comunica la verdad a las personas de manera que puedan entenderlas en su momento particular en la historia? El apóstol Pablo piensa en la venida.mundo tan completamente diferente del presente: "Por este mundo en su forma actual (*skema*) está pasando" (1 Cor. 7:31). Al hablar sobre el cuerpo de la resurrección, nuevamente enfatiza cuán diferentes serán las cosas celestiales de lo que vemos en la tierra (1 Cor. 15: 35-49). Y se da cuenta de que el mundo de arriba está envuelto en la oscuridad: "Por ahora vemos en un espejo, débilmente (*ainigmati*), pero luego veremos cara a cara" (1 Cor. 13:12, NRSV). La palabra que Pablo usa para "tenue" es *ainigma* , la misma palabra que usamos para enigma o enigma. Para Pablo, las cosas del cielo son un enigma; Los ve, pero sólo vagamente.

CH Dodd sugiere que Paul "compartió con muchos de sus contemporáneos la creencia de que ... el universo material se transfiguraría en una sustancia consistente en luz pura o gloria, y así volverá a su perfección original creada por Dios". [28] Incluso la posibilidad de tal una transfiguración debe advertirnos que no fijemos nuestras mentes demasiado firmemente en un cielo material que sea paralelo a la tierra. El cielo no es la tierra mejor vestida en su domingo; es bastante diferente

En Apocalipsis, la visión de Juan es simbólica, pero la intención es clara. El cielo es el estado perfecto donde no hay necesidad de que brille el sol o la luna, porque el resplandor de Dios llenará la ciudad (Ap. 21: 23-24). Resulta que el cielo está más allá de nuestras imaginaciones más salvajes, nuestros sueños más preciados. Para describirlo, debemos pensar en las cosas más hermosas de la tierra y multiplicarlas por cien, y aún no podemos comenzar a captar su belleza. "Ningún ojo ha visto, ningún oído ha oído, ninguna mente ha concebido lo que Dios ha preparado para los que lo aman" (1 Cor. 2: 9).

Infierno. Si el cielo se describe en las imágenes más poderosas disponibles para las personas de ese día, lo mismo ocurre con el infierno, solo con implicaciones inversas. Las imágenes que encontramos son impactantes, y de nuevo la intención es clara. El infierno es un lugar de profunda miseria donde los malvados son expulsados de la presencia de Dios.

En el Nuevo Testamento, el destino final de los malvados se representa como un lugar de azufre ardiente, donde el humo ardiente asciende para siempre. Esta habría sido una imagen efectiva.porque los fuegos de azufre eran parte de la vida de quienes vivían en los tiempos bíblicos de Jerusalén. Al suroeste de la ciudad estaba el Valle de Hinnom, un área que tenía una larga historia de profanación. Una vez se usó la empinada garganta para quemar a los niños en sacrificio al dios amonita Molech (2 Reyes 23:10; Jer. 7:31; 32:35). Jeremías denunció tales prácticas diciendo que el valle de Hinnom se convertiría en el valle del juicio de Dios, un lugar de matanza (Jer.

7:32; 19: 5-7). A medida que pasaban los años, una sensación de presentimiento se cernía sobre el valle. Las personas comenzaron a quemar su basura y despojos allí, usando azufre, la sustancia inflamable que ahora usamos en cerillas y pólvora. Finalmente, el nombre hebreo *ge-hinnom* (cañón de Hinnom) se convirtió en *geenna* (*gehenna).*), la palabra griega familiar para el infierno (Mateo 5:22, 29; 10:28; 18: 9; 23:33; Marcos 9:43, 45; Lucas 12: 5). Así, cuando los judíos hablaron sobre el castigo en la próxima vida, ¿qué mejor imagen podrían usar que el valle ardiente al que llamaron *gehenna?*

En el período intertestamental, la *gehenna* fue ampliamente utilizada como una metáfora del infierno, el lugar de la condenación eterna. [29] Más adelante, en la literatura rabínica, encontramos a la *gehenna* dada una ubicación: en las profundidades de la tierra y, a veces, en África más allá de las Montañas de la Oscuridad. [30] Algunos judíos, por supuesto, tomaron las imágenes de fuego literalmente, suponiendo que el Valle de Hinnom se convertiría en el lugar del fuego del infierno y el juicio (1 Enoc 27: 1-2; 54: 1-6; 56: 3-4; 90:26 -28; 4 Ezra 7:36). [31] Pero este punto de vista fue menor y no se mantuvo ampliamente en el judaísmo. El Nuevo Testamento también rechaza esta opinión, diciendo que *gehenna* en algún sentido ya está preparado en otro lugar (Mat. 25:41), al igual que el cielo (Mat. 25:34; Juan 14: 2; Heb. 11:16).

Cuando Jesús habla sobre el infierno, a menudo usa la *gehenna* y el término helenístico *hades* (Mateo 11:23; 16:18; Lucas 10:15; 16:23) para dramatizar el sufrimiento del infierno. Detrás de estas dos palabras está la imagen del fuego, una imagen que se usa a menudo para describir el infierno en la antigüedad. En Mateo 13: 49-50 Jesús habla acerca del Juicio Final:

> Así será al final de la era. Los ángeles vendrán y separarán a los malos de los justos y los arrojarán.Colóquelos en el horno de fuego, donde habrá llanto y crujir de dientes.

Nuevamente, en Apocalipsis, encontramos al final del Juicio del Gran Trono Blanco: "Si el nombre de alguien no se encuentra escrito en el libro de la vida, fue arrojado al lago de fuego" (20:15). ¿Debemos considerar estas palabras como un abismo literal y ardiente? ¿O como un juicio severo, aunque no especificado, que espera a los impíos?

La razón más poderosa para tomarlos como metáforas es el lenguaje conflictivo utilizado en el Nuevo Testamento para describir el infierno. ¿Cómo podría el infierno ser fuego literal cuando también se describe como oscuridad (Mateo 8:12; 22:13; 25:30; 2 Pedro 2:17; Judas 14)? Aquellos que plantean esta pregunta tienen un buen punto. Fuego y oscuridad son términos mutuamente exclusivos, pero como hemos visto, a menudo están yuxtapuestos en escritos judíos (Qumran, 1QS 2: 8; 4:13; 1 Enoch 103: 7; 2 Enoch 10: 2; Jerusalem Talmud, Shekalim 6 : 1, 49d). El punto es que cuando se trata de la ira de Dios al final de los tiempos, a los escritores judíos no les

preocupan los conflictos aparentes; pueden describir el castigo de muchas maneras porque no tienen un esquema claro en cuanto a qué forma tomará. Por ejemplo, a menudo hablan del infierno como un lugar donde los cuerpos de los malvados arden eternamente,[32] El autor de 2 Enoc 10: 2 incluso vincula "fuego negro" con "hielo frío" en el lugar del tormento eterno. Lo que estos escritores están tratando de hacer es pintar la imagen más horrible del infierno que puedan, sin importar cuán incompatibles sean las imágenes. Sin embargo, de esto están seguros: Dios siempre castigará a los que andan por los caminos de la maldad.

Habiendo dicho esto, hagamos la pregunta más pertinente: ¿Los escritores del Nuevo Testamento intentaron que sus palabras fueran tomadas literalmente? Ciertamente, Judas no lo hizo. Él describe el infierno como "fuego eterno" en el versículo 7, y luego lo describe como la "oscuridad más negra" (*zophos tou skotous*) en el verso 13. Al Mateo, cuando comparamos el "fuego", podría decirse algo similar (3:10 , 12; 5:22; 7:19; 13:40, 42, 50; 18: 8-9; 25:41) con "oscuridad" (8:12; 22:13; 25:30). Además, una combinación de fuego y oscuridad se complica por la imagen global de un "lago de fuego" (Ap. 19:20; 20:10, 14, 15; 21: 8). La oscuridad más negra es apenasCompatible con un vasto lago de fuego. Solo desde este punto haríamos bien en abstenernos de representar el infierno como un fuego literal.

El fuego y la oscuridad, por supuesto, no son las únicas imágenes que tenemos del infierno en el Nuevo Testamento. Se dice que los malvados lloran y rechinan sus dientes (Mateo 8:12; 13:42; 22:13; 24:51; 25:30; Lucas 13:28), su gusano nunca muere (Marcos 9:48), y son golpeados con muchos golpes (Lucas 12:47). Nadie piensa que el infierno implicará palizas reales o es un lugar donde los gusanos de los muertos logran la inmortalidad. Del mismo modo, nadie piensa que rechinar los dientes es otra cosa que una imagen de la sombría realidad del infierno. En el pasado, algunos se han preguntado acerca de las personas que entran al infierno sin dientes. ¿Cómo van a moler sus dientes? En 1950, el profesor Coleman-Norton de la Universidad de Princeton intentó dar una respuesta a esta pregunta trascendental en un artículo titulado “Un *gracioso Agraphon.* ” [33]Afirmó haber encontrado, en una mezquita de Marruecos durante la Segunda Guerra Mundial, un fragmento griego que contiene Mateo 24:51, "habrá llanto y crujir de dientes". Cuando uno de los discípulos pregunta cómo puede ser esto para los que no tienen dientes. Jesús responde: "Se proporcionarán dientes". "Sin embargo, uno puede considerar esta cuenta", comenta Bruce Metzger, "no hay ninguna duda de que el agraphon es una falsificación". Antes de la guerra, dice Metzger, Coleman-Norton. a menudo se contaba la historia "acerca de las prótesis dentales que se proporcionan en el próximo mundo para que todos los condenados puedan llorar y rechinar sus dientes". [34]

Las preguntas sobre si los condenados tendrán dientes literales o sobre gusanos y palizas son, por supuesto, inútiles. El apóstol Pablo se impacientó con preguntas similares de los opositores en Corinto (1 Co. 15: 35-38). No creyendo en la

resurrección del cuerpo, estos oponentes se burlaron de la pequeña comunidad cristiana y exigieron saber qué tipo de cuerpo esperaban los cristianos en el cielo. Pablo respondió de la manera más fuerte posible, diciendo en efecto: Cualquiera que haga una pregunta de este tipo es un completo tonto (*afron*). El punto es que Dios hace lo que le agrada, y no le agrada a Dios proporcionar detalles infinitos para satisfacer a los curiosos o argumentativos. Gente en elLa próxima vida tendrá cuerpos espirituales muy diferentes de los actuales terrenales (Hechos 24:15; 1 Co. 15: 35-50).

Y esto plantea una pregunta más. El fuego eterno fue creado para seres espirituales como el diablo y sus ángeles (Mat. 25:41). ¿Cómo, entonces, las personas con cuerpos espirituales (y espíritus incorpóreos como los demonios) se verán afectadas por un fuego físico? El fuego físico funciona en cuerpos físicos con terminaciones nerviosas físicas, no en seres espirituales. Quizás el fuego sea en cierto sentido un fuego espiritual. Esto nos lleva de nuevo al comentario de Billy Graham de que el infierno podría entenderse mejor como un terrible ardor eterno dentro de los corazones de los perdidos por Dios, un fuego que nunca se puede apagar.

Cuando tomamos en cuenta las diversas imágenes que describen el infierno y las unimos con lo que parece ser inequívocamente un lenguaje metafórico utilizado para el cielo, vemos que Dios no nos ha dado una imagen completa de la vida después de la muerte. Como siempre, Dios se comunica con las personas de manera que puedan entender. Él usa el lenguaje y las imágenes del día para revelar la verdad. No sorprende, por lo tanto, encontrar el cielo descrito como una ciudad antigua, adornada con los tesoros del mundo. De manera similar, es bastante natural que los judíos usen designaciones regionales como *gehenna* cuando se refieren al castigo final.

El infierno, entonces, no debe ser representado como un infierno eructando fuego como el horno de fuego de Nabucodonosor. Lo más que podemos decir es que los rebeldes serán expulsados de la presencia de Dios, sin ninguna esperanza de restauración. Al igual que Adán y Eva, serán expulsados, pero esta vez a la "noche eterna", donde el gozo y la esperanza se pierden para siempre.

LA ANIQUILACIÓN DE LOS MALVADOS

Concluir, como lo he dicho anteriormente, que los malvados serán expulsados para siempre de la presencia de Dios es realmente sombrío. Cualquiera que sea su castigo, dondequiera que se envíen, el juicio final no puede ser más que cargado de dolor. Incluso si adoptáramos la posición de CS Lewis de que el infierno contiene placeres relativos para los condenados, el infierno se ubicaría como el peor lugar posible, más allá de nuestras imaginaciones más oscuras. Lewis ha sugerido que el placer en el infierno podría no estar tan fuera de línea con la tradición cristiana como podríamos pensar.

> Incluso si fuera posible que la experiencia ... de los perdidos no contenga dolor y mucho placer, aún así, ese negro El placer sería tal como enviar a cualquier alma, no condenada, a volar a sus oraciones en una pesadilla de terror. [35]

Lo que Lewis está hablando es sobre el dolor de perder el cielo, o en el lenguaje de los escolásticos medievales, *poena damni.* Este tipo de tormento no proviene del castigo activo infligido por Dios, como las llamas que queman la piel, sino de no tener contacto con Aquel que es la fuente de toda paz. En el Día del Juicio, los malvados se separan de los justos como paja de grano, y se los lleva lejos de la belleza y la gloria de Dios a una tierra de sombras donde contemplan lo que pudo haber sido. Están en el verdadero sentido de la palabra, perdidos para siempre. "Triste, triste, ese amargo lamento", dice el himnario, "Casi, pero perdido". [36]

Debido a que la idea de un castigo sin fin es tan dura, incluso en la forma de Lewis, varios evangélicos han pedido una reconsideración de la doctrina. En su lugar, han propuesto que aceptemos la inmortalidad condicional o, como se suele llamar, el aniquilacionismo. [37] Esta visión se puede estructurar de muchas maneras, pero el punto esencial es que los malvados dejan de existir en lugar de soportar el castigo eterno y consciente en la próxima vida.

Es común condenar a los partidarios del aniquilacionismo vinculándolos con sectas que creen en la extinción de los malvados después de la muerte, como los testigos de Jehová y los cristadelfianos. Si algunos evangélicos están empezando a negar la existencia del infierno, probablemente no sean mejores que los cultos, o eso dice el razonamiento. El paralelo es interesante pero dice poco. Después de todo, incluso los falsos profetas enseñan algo de verdad; Eso es lo que los hace engañosos. La pregunta es si la doctrina particular en cuestión, el aniquilacionismo, es fiel a las Escrituras.

Una precaución tal vez sea justificada. Cuando alguien se propone cambiar una doctrina enseñada consistentemente desde laLa creación de la iglesia debería hacernos preguntarnos cómo todos a lo largo de los siglos podrían haber estado tan terriblemente equivocados. No es que no se haya cometido un error o que las tradiciones sean infalibles. No lo son, por supuesto. De hecho, la posición que sostengo, sugiriendo una comprensión metafórica del infierno en lugar de un lugar de calor y humo literal, debería generar una precaución similar. En realidad, se ha defendido sólo desde el siglo XVI. La prueba verdadera es qué tan bien la vista se ajusta a los datos bíblicos.

El problema de la armonía. Como he dicho, el punto significativo de la visión aniquilacionista es que los malvados no soportarán un infierno eterno; Simplemente se extinguirán. Si esto no fuera así, dicen los aniquiladores, ¿cómo podría haber armonía en el cosmos? Cuando Dios crea un cielo nuevo y una tierra nueva (Isaías 65:17; Romanos 8: 19-23), ¿no es razonable esperar que toda la creación esté en paz con

Dios? Si en algún lugar, en algún rincón oscuro del universo, todavía hay criaturas rebeldes o sufrientes que rechinan los dientes, ¿cómo puede esto considerarse armonía?

Este es un argumento razonable, pero un argumento que se adapta mejor al universalismo que al aniquilacionismo. La lógica de la armonía al final de los tiempos sugeriría que Dios reunirá *toda* su creación en una gran familia armoniosa, en lugar de establecer un andamio cósmico en el Día del Juicio para enviar a las masas de personas al olvido.

En cualquier caso, el problema con este tipo de argumento es que impone expectativas actuales a los escritores antiguos. Los aniquiladores suponen que un nuevo cielo y una nueva tierra deberían producir armonía, o de lo contrario la renovación es de alguna manera incompleta. Para los aniquiladores, parece ridículo decir que Dios renovará la naturaleza, y aún así tendrá pecadores que languidecen en el infierno. Pero los escritores judíos de la antigüedad tardía no siguen esta línea de razonamiento. Importa poco si los malvados son destruidos, sumergidos en el infierno, o de lo contrario se convierten en insignificantes. Nunca sugieren que la armonía debe provenir de la aniquilación en oposición al sufrimiento eterno. Dicho sin rodeos, la armonía llega cuando se elimina el mal, a pesar del método. Para ellos, los malvados son elementos hostiles, intrusiones que dañan el paisaje de la renovación de Dios. Cuando finalmente llega el juicio,

El escritor de 2 Baruc es típico: "El mundo venidero se dará a estos [los justos], pero la habitación de los muchos otros estarán en el fuego ”(44:15). Más tarde, se vuelve más específico y dice que las almas de los impíos se marchitarán en "formas horribles" y que "se desperdiciarán aún más ... luego se irán para ser atormentados" (51: 5-6). Los justos, por otro lado, están "llenos de alegría" (14:13) en anticipación de ser cambiados "en el esplendor de los ángeles" (51: 5).

En Qumran, los miembros de la secta pueden hablar sobre el castigo eterno y la aniquilación al mismo tiempo, dejando que los lectores de hoy reflexionen sobre el destino de los impíos:

> ... condenación eterna por la ira vengativa de la furia de Dios, el tormento eterno y la desgracia infinita junto con la vergonzosa extinción en el fuego de las regiones oscuras (1QS 4: 12-13).

Sin dar más detalles, es suficiente decir que, en relación con el momento de la renovación, la creencia habitual en todos los sectores del judaísmo era que la armonía vendría cuando se castigara a los perpetradores de la maldad, ya fuera por aniquilación o por tormento eterno. Para ellos, la armonía venía con la remoción de los impíos. Los aniquiladores de hoy podrían no pensar que el cosmos podría estar en armonía con la existencia del infierno, pero esto no era de interés para los antiguos judíos. Si la cuestión de la armonía no era un problema en el judaísmo, es probable

que lo mismo sucediera con los escritores bíblicos. Fácilmente podrían haber sostenido un infierno eterno y consciente sin pensar que semejante creencia dañaría la armonía del cosmos final.

Cristianos del siglo segundo. Pasamos ahora a la pregunta de qué pensaron los escritores de las Escrituras sobre el destino de los impíos. ¿Asumieron que una vida malvada terminó en aniquilación o en un sufrimiento eterno y consciente? Un examen de la literatura de fondo que rodea a la Biblia es de ayuda limitada porque los escritos judíos contienen textos que apoyan tanto el aniquilamiento [38] como el tormento eterno. [39] ¿ Pero qué línea observan los escritores bíblicos?

Una forma de abordar esta pregunta es examinar qué creían los cristianos al final del período del Nuevo Testamento. Si estos cristianos del siglo segundo mantuvieran consistentemente una u otra opinión, podríamos llegar a la conclusión razonable de que los escritores del Nuevo Testamento habrían adoptado la misma opinión una o dos generaciones antes.

De hecho, el testimonio en la primera mitad del segundo siglo es consistente con respecto al destino de los impíos. Durante el tiempo de los primeros Padres apostólicos, los cristianos creían que el infierno sería un lugar de castigo eterno y consciente. En la carta de Ignacio de Antioquía *a los efesios* (ca. 117 d . C.) leemos: "Tal persona irá en su inmundicia al fuego insaciable" (16: 2). Del mismo modo, en la *Epístola a Diognetus* (ca. 138 AD) leemos:

> ... cuando temen la muerte que es real, que se guarda para aquellos que serán condenados al fuego eterno, que castigará hasta el final a los que le fueron entregados. Entonces te maravillarás con aquellos que soportan por causa de la justicia el fuego que es por un tiempo (10: 7-8). [40]

Y 2 lecturas de *Clemente* (aprox . 150 dC):

> Nada nos rescatará del castigo eterno, si descuidamos sus mandamientos (6: 7).

Y otra vez:

> ... cuando ven a los que han hecho mal, y han negado a Jesús por palabra o hecho, son castigados con terribles torturas en un fuego insaciable (17: 7).

Finalmente, en el *martirio de Policarpo* (ca. 156-60 d . C.) leemos:

> Y el fuego de sus crueles torturadores no tuvo calor para ellos, porque pusieron ante sus ojos un escape del fuego que es eterno y nunca se apaga (2: 3).

Y otra vez:

> Usted amenaza con el fuego que arde durante un tiempo y se apaga rápidamente, ya que no conoce el fuego que espera. los impíos en el juicio venidero y en el castigo eterno (11: 2). [41]

Desafortunadamente, incluso estos textos no parecen suficientes para convencer a los aniquiladores de que los primeros cristianos asumieron que el castigo infinito caería sobre los malvados. Los aniquiladores a menudo construyen escenarios incómodos donde los malvados se consumen, pero el fuego arde para siempre, o donde los malvados sufren mucho, pero temporalmente, en un fuego insaciable. Para resolver un problema, construyen un fuego que continúa sin cesar, aunque los malvados hubieran sido consumidos durante los primeros momentos de la eternidad. ¿Es esto lo que los escritores del siglo segundo estaban tratando de decir? ¿Que los impíos serán destruidos en fuegos eternos, indestructibles? ¿O estaban siguiendo esa línea de pensamiento que habla del castigo eterno y consciente para los malvados?

Me parece que algunos aniquiladores buscan alguna gota en el viento para evitar admitir que los primeros cristianos afirmaron el castigo eterno y consciente. Sin embargo, durante el mismo período que los *Efesios* de Ignacio y otros escritos como *Diognetus, 2 Clemente* y *Policarpo* , tenemos un claro testimonio en otro documento, el *Apocalipsis de Pedro* , que un segmento de la sociedad cristiana ciertamente sostuvo un infierno eterno de sufrimiento. Este trabajo, al que se aludió al comienzo de este capítulo, habla sobre el crujir de dientes y la muerte por el fuego devorador (aunque los malvados a menudo sufren destinos no relacionados con la quema). El *apocalipsis*podría ser criticado por sus detalles espeluznantes de la agonía del infierno, con blasfemos colgando de sus lenguas y otros horrores, pero ciertamente no tiene nada que ver con la aniquilación. Los malvados sufren conscientemente y eternamente (cap. 6).

He separado el *Apocalipsis de Pedro* de lo que generalmente se llama los Padres apostólicos porque pertenece a un cuerpo de literatura conocido como apocalipsis apócrifos. Sin embargo, es importante porque fue escrito en algún lugar entre el año 125 y 150 dC , se tuvo en alta estima y fue considerado por muchos como parte del canon del Nuevo Testamento. [42] Además, es solo uno de los muchos apocalipsis cristianos que insisten en un infierno eterno.del sufrimiento consciente. [43] No cabe duda de que a principios del siglo II, los cristianos creían en un infierno eterno y consciente, y sería razonable concluir que los *Efesios* de Ignacio , al igual que *Diognetus, Clemente* y *Policarpo* , son otros ejemplos de esta creencia. . No mucho más que una generación después de la escritura de Mateo y Apocalipsis, con sus terribles advertencias a los malvados, no encontramos la aniquilación sino un infierno eterno, como la creencia aceptada para el castigo de los impíos. [44]

Si la visión dominante de los cristianos una generación después del Nuevo Testamento era un sufrimiento eterno, ¿qué podría haber alterado su supuesto aniquilamiento? ¿Influencias judías? ¿Invenciones helenísticas? Con respecto a las influencias judías, sabemos que los rabinos, con pocas excepciones, creyeron que el infierno era un tormento eterno. [45] Pero las influencias de este tipo son extremadamente difíciles de evaluar; algunos piensan que la teología apocalíptica cristiana influyó en los judíos. [En] cualquier caso, sería extraño que los cristianos del segundo siglo abandonaran tan rápidamente las supuestas enseñanzas aniquilacionistas de Cristo y los apóstoles.

Las invasiones helenísticas a menudo se sugieren como la razón de la creencia de la iglesia post-neotestamentaria en el sufrimiento eterno. Los aniquiladores a veces argumentan que después del Nuevo Testamento, las influencias griegas de los *hades* y la inmortalidad del alma se deslizaron en la iglesia. Edward Fudge escribe:

> Muchos escritores cristianos de los siglos segundo y tercero ... envolvieron su comprensión de las Escrituras con las ropas de la filosofía. Paul a menudo había advertido contra la filosofía contemporánea (1 Cor. 1: 19-2: 5; Col. 2: 1-10), pero estos apologistas, celosos por su nueva fe, se dispusieron a luchar contra los pensadores paganos por su cuenta. césped. [47]

No hay duda de que los apologistas cristianos del siglo segundo se basaron en gran medida en la filosofía griega, especialmente en la filosofía de los cínicos, para apoyar la posición cristiana. Pero Fudge hace que parezca que tenemos una lucha entre Paul, el judío de mente hebraica y los helenistas del Nuevo Testamento. De hecho, el mismo helenismo tuvo una gran influencia en el propio Paul, [48] como lo fue todo judío en Palestina durante el primer siglo. "En la época helenística-romana", dice Martin Hengel, "Jerusalén era una 'ciudad internacional', en la que los representantes de la diáspora en todo el mundo se reunieron". [49] En resumen, dice Hengel, " *el judaísmo palestino debe considerarse como judaísmo helenístico". .* ” [50] Por lo tanto, debemos tener cuidado de no sugerir que los escritores del Nuevo Testamento miraron a través de los ojos del Antiguo Testamento judío cuando, de hecho, su literatura, educación, cultura, filosofía e idioma estaban completamente impregnados del pensamiento griego.

Fariseos del siglo primero. Con demasiada frecuencia, los aniquiladores minimizan la extensión de la helenización durante el primer siglo. Piensan que el movimiento de cristianos del siglo segundo hacia la doctrina griega del alma inmortal comenzó solo después de que se escribió el Nuevo Testamento. Pero ya en el primer siglo sabemos que los fariseos, de los cuales Pablo era uno, habían absorbido la doctrina de la inmortalidad. Josefo comenta sobre los fariseos:

> Creen que las almas tienen poder para sobrevivir a la muerte y que hay recompensas y castigos en la tierra para aquellos que han llevado vidas de virtud o vicio: el encarcelamiento eterno es la gran cantidad de almas malvadas, mientras que las almas buenas reciben un pasaje fácil a un nuevo Vida (*Antigüedades* 8.14). [51]

> Todas las almas, sostienen, son imperecederas, pero el alma del bien solo pasa a otro cuerpo, mientras que las almas de los malvados sufren el castigo eterno (*Guerra* 2.163). [52]

No podemos decir que los escritores del Nuevo Testamento respaldaron la creencia platónica o farisaica en un alma que nunca muere. Si este fuera el caso, sería imposible mantener el aniquilacionismo como una visión porque el alma en cada humano simplemente existiría para siempre, ya sea en el cielo o en el infierno. En el Nuevo Testamento, sin embargo, encontramos la creencia hebrea en la resurrección de los muertos más que en la inmortalidad griega del alma (1 Cor. 15: 53-55; cf. Dan. 12: 2). Los fariseos también creían en la resurrección, pero solo para los justos; sin embargo, aún esperaban que las almas de los impíos fueran castigadas eternamente. Su visión combinó la idea griega de la inmortalidad con la doctrina hebrea de la resurrección.

Los apóstoles enseñaron que todos, ya sean buenos o malos, serían resucitados (Juan 5:29; Hechos 24:15; cf. Dan. 12: 2); no sugerían que el alma tuviera alguna sustancia especial que la hiciera eterna. Sin embargo, está claro en el Nuevo Testamento que tanto los justos como los malvados están destinados a existir para siempre, aunque la naturaleza precisa de los cuerpos resucitados no siempre es clara. Todas las cosas dependen de Dios para su existencia, y es Dios quien resucita y sostiene a sus criaturas, algunas para la vida en el cielo y otras para la muerte, en el lugar que llamamos infierno.

Es importante recordar que el grupo más grande y popular de judíos en la Palestina del primer siglo fueron los fariseos [53]—Y enseñaron la imperecedera del alma. Entonces, cuando Jesús advierte sobre la destrucción venidera en la vida después de la muerte, lo hace a una audiencia farisaica. Por lo tanto, nos preguntamos a qué se referiría la multitud farisaica cuando se refirió a Jesús cuando dijo: "No teman a quienes matan el cuerpo y después de eso no pueden hacer más. Pero te mostraré a quién debes temer: teme a quien, después de matar el cuerpo, tiene poder para arrojarte al infierno ”(Lucas 12: 4-5). Mateo 10:28 lo expresa de manera diferente: "Teme a Aquel que puede destruir tanto el alma como el cuerpo en el infierno". Estas palabras significaron algo para los oyentes. ¿Realmente habrían estado pensando que la destrucción en el infierno significaba la aniquilación cuando

pensaban en términos de almas imperecederas?¿Y habría sido Jesús tan descuidado, aquí y en cualquier otro lugar, que nunca entendió su significado?

El punto es que las imágenes del fuego del infierno deben interpretarse a la luz del helenismo del primer siglo. No es suficiente que los aniquiladores discutan desde el Antiguo Testamento (que piensan que no tiene un concepto de castigo interminable para los malvados) al Nuevo Testamento (en el que concluyen lo mismo). Tampoco es sabio importar los contextos del Antiguo Testamento al Nuevo. Por ejemplo, solo porque el gusano eterno en Isaías 66:24 se alimenta de cuerpos muertos no es razón suficiente para decir que la imagen del gusano inmortal en Marcos 9:48 debe relacionarse con las criaturas muertas (aniquiladas). Alrededor del 150 aC, el compositor judío de Judith (16:17) usa la imagen del gusano de Isaías para decir que los impíos sufrirán *eternamente.*dolor. Desde el primer siglo en adelante, el fuego y los gusanos de Isaías se colocan comúnmente en el infierno, causando dolor a los malvados que sufren eternamente. [54] Lo importante al interpretar cualquier texto antiguo es dar el peso adecuado al significado de las palabras en el período de tiempo en el que se usan.

Por lo tanto, los fariseos pueden ser fuertes partidarios del Antiguo Testamento, pero aún así abrazan el castigo eterno y consciente. Los cristianos a principios del segundo siglo también pueden tener una visión elevada del Antiguo Testamento, pero predican ardientemente el sufrimiento eterno y consciente. [55]

Infierno en las escrituras. Antes de discutir los textos que apoyan el sufrimiento eterno y consciente, es necesario decir una palabra sobre la interpretación. El problema es que los textos se pueden interpretar de muchas maneras, como lo demuestran ampliamente las diversas posiciones en este libro. Además, la evidencia de la posición correcta nunca es del cien por ciento en un lado y cero en el otro. Siempre debe haber alguna razón para llegar a una conclusión, o nadie sería tan tonto como para creerlo. Pero debemos tener cuidado con los argumentos que se basan en lo que es *posible* , en lugar de lo que es probable a la luz de la evidencia. Las personas que escribieron el Nuevo Testamento usaron el lenguaje común y las imágenes del primer siglo para comunicar su mensaje, y nunca esperaron que los académicos miles de años más tarde estuvieran buscando *posibles*interpretaciones Cierto,a veces, su mensaje fue mal entendido (1 Co. 5: 9-13), pero por lo general resultó bastante claro. Así que nuestra tarea es determinar la perspectiva cotidiana sobre el destino de los impíos durante el primer siglo.

Cuando leemos acerca de la difícil situación del hombre rico en el infierno (Lucas 16: 19-31), encontramos un texto judío típico con fuertes sabores helenísticos. La imagen del mendigo, Lázaro, descansando con Abraham en el cielo, mientras que el hombre rico sufre en un "lugar de tormento", se ajusta bien a un infierno de sufrimiento consciente, y todo el mundo lo entendería así. Aquí no se

piensa en la aniquilación, sino en un lugar de castigo. Por supuesto, la palabra griega usada en Lucas 16 es *hades* , y en la tradición cristiana, los *hades* serán lanzados al lago de fuego (Ap. 20: 13-14), un eufemismo para la *gehenna.* Para los aniquiladores evangélicos, esto significa que los malvados sufrirán en *hades* durante una temporada, y luego la destrucción seguirá en el lago de fuego.

Creo que es un gran paso para los aniquiladores el admitir que habrá un infierno temporal en el que tendrá lugar el sufrimiento. (Por supuesto, es casi imposible entender la historia de otra manera). Sería mucho más limpio para los aniquiladores llamar a la historia de Lázaro una parábola que no tiene relación con la realidad. Entonces podrían tener algún tipo de sueño de alma para los malvados, seguido de un juicio y finalmente de exterminio. Tal como está, un infierno temporal disminuye el argumento moral del aniquilacionismo de que Dios es un Dios amoroso que nunca pondría a las personas en un lugar de tormento. Supongo que podrían responder que mil años (o incluso diez mil) en un infierno a corto plazo nunca pueden compararse con el dolor eterno. Esto tiene mérito, pero un infierno de castigo, aunque temporal, muestra la terrible naturaleza del pecado desde el punto de vista de Dios.*hades*) que dura en algunos casos miles de años. La pregunta es cómo debemos tomar *gehenna* (el lago de fuego). ¿Es un lugar de prolongado sufrimiento o aniquilación?

No hay duda de que los escritores del Nuevo Testamento esperaban que el sufrimiento prolongado tuviera lugar en la próxima era. Vimos que en el uso de Marcos de la imagen del gusano de Isaías 66:24:

> Y si tu ojo te hace pecar, sácalo. Es mejor para ti entrar en el reino de Dios con un ojo que tener dos ojos y ser arrojado al infierno [*gehenna*], donde "susel gusano no muere, y el fuego no se apaga ”(Marcos 9: 47-48).

La frase "es mejor para ti" se lee como el comentario de Jesús sobre Judas, "¡Ay de ese hombre que traiciona al Hijo del Hombre! Sería mejor para él si no hubiera nacido ”(Mateo 26:24). Hay algo sobre el destino de los malhechores que es peor que la muerte. En el primer siglo, ese "destino" fue bien entendido: lo llamaron *gehenna* , la segunda muerte. Y así como los gusanos devoraron carne podrida en el Valle físico de Gehenna, también estarán presentes metafóricamente en el eterno *gehenna.*, donde no morirán y donde el fuego no se apaga. Esta podría ser una imagen extraña para nosotros hoy, y podríamos estar tentados a torcerla en varias direcciones, pero el significado para las personas del primer siglo era claro. En tiempos helenísticos se refería al sufrimiento en el infierno. Como dice Martha Himmelfarb en su impresionante estudio de textos apocalípticos, "Al comienzo de la era común, el fuego y los gusanos de Isaías se han colocado sin ambigüedad en el infierno". [56]

En otro texto, Mateo 13: 49-50, Jesús dice:

> Así será al final de la era. Los ángeles saldrán y separarán a los malvados de los justos y los arrojarán al horno de fuego, donde habrá llanto y crujir de dientes.

La imagen de los impíos que lloran y rechinan sus dientes es común en el Nuevo Testamento (Mateo 8:12; 13:42, 50; 22:13; 24:51; 25:30; Lucas 13:28). Lo que no es común es la interpretación colocada en estos textos por los aniquiladores. Piensan que la agonía representada ocurre poco antes de que los malvados se extingan. Algunas veces señalan el Salmo 112: 10: "El hombre malvado verá y se enfadará, él chasqueará sus dientes y se gastará", como si este verso tuviera algo que ver con el "horno de fuego" en Mateo donde "habrá llorando y rechinando los dientes ". La gente que escuchaba a Jesús, y luego leía el relato de sus dichos en el Nuevo Testamento, estaba muy familiarizada con la idea de un infierno de fuego. Usaron la palabra *hades*, con todas sus implicaciones helenísticas, para el estado intermedio, y el ardiente Valle de Gehena para representar el infierno eterno. Cuando escucharon sobre el crujir de dientes en el horno ardiente, naturalmente pensaron en el castigo eterno y consciente, ya que esa era la enseñanza usual de los dientes.día. Menos de dos generaciones después del evangelio de Mateo, *los oráculos* cristianos de *Sibilina* (ca. 150 d . C.) hablan sobre los malvados en *gehenna que rechinan* los dientes y piden la muerte, pero la muerte no llegará (2: 290-310). Si Matthew hubiera querido que sus lectores comprendieran que el crujir de dientes en el horno de fuego era una aniquilación, habría tenido que explicárselo a su audiencia o arriesgarse a que no lo entendieran.

Hay otro aspecto preocupante del aniquilacionismo. La vista no aborda adecuadamente los textos del Nuevo Testamento que hablan sobre las graduaciones de castigo en el infierno.

> Ese siervo que conoce la voluntad de su amo y no se prepara o no hace lo que su amo quiere, será golpeado con muchos golpes. Pero el que no sabe y hace las cosas que merecen el castigo será golpeado con pocos golpes (Lucas 12: 47-48).

Otra vez:

> Pero te digo que será más llevadero para Sodoma el día del juicio que para ti (Mateo 11:24; cf. Ap. 20: 11-12).

Las multitudes de mente farisaica, que creían en el sufrimiento eterno por los impíos, no podían confundir lo que Jesús quería decir. Incluso las personas más viles, decía, recibirían una sentencia menor en la otra vida que las que habían recibido y rechazado tanta verdad. En otras palabras, lo que siembras, cosechas. Si eres extremadamente malo, serás castigado excesivamente; Si tu pecado es menor, tu castigo será menor cuando Dios te condene en el Día del Juicio. El aniquilacionismo encaja bastante

torpemente aquí. No tiene sentido de justicia distributiva: Heinrich Himmler y Mahatma Ghandi reciben el mismo castigo.

Los aniquiladores podrían responder que ciertos malhechores simplemente sufrirán más tiempo, o más intensamente, antes de extinguirse. El problema es que la configuración de las graduaciones de castigo en Lucas 12: 47-48 es *gehenna* (12: 5). Así que ahora hemos extendido el sufrimiento en la morada final de los impíos. Si preguntáramos qué línea de castigo escatológico judío encaja mejor con el aniquilacionismo o el sufrimiento eterno y consciente, la respuesta seguramente sería la última. La verdad es que cuando el castigo se administra de acuerdo con la profundidad del pecado, la presunción es que los malvados sufrirán por un tiempo prolongado, probablemente para siempre. Por ejemplo, en *los Oráculos Sibilinos* mencionados anteriormente (2: 290-310), los malvados deben pagar "tres veces" porLas malas acciones que han cometido. Cuanto más mal se comete, más sufrimiento hay en la próxima vida. Y su angustia en *gehenna* nunca termina. Este es precisamente el punto mencionado en Mateo y Lucas sesenta años antes. El infierno es un lugar terrible, pero no un lugar de igual sufrimiento. Algunos recibirán un castigo menor, otros más.

Si las graduaciones de castigo suponen un sufrimiento prolongado en *gehenna,* probablemente un sufrimiento interminable, los dos textos siguientes subrayan la naturaleza eterna del destino del pecador.

> Luego se irán al castigo eterno, y los justos a la vida eterna (Mateo 25:46).
>
> Él castigará a los que no conocen a Dios y no obedecen el evangelio de nuestro Señor Jesús. Serán castigados con la destrucción eterna y serán excluidos de la presencia del Señor y de la majestad de su poder (2 Tes. 1: 8-9).

Ya he demostrado que la visión dominante entre los cristianos a principios del segundo siglo era un tormento eterno y consciente. El tormento eterno fue también la creencia del partido popular de los fariseos en el primer siglo. Es en este contexto que vienen los dos dichos anteriores. Cuando los aniquiladores se enfrentan a estos textos, a menudo sugieren soluciones lingüísticas ingeniosas que, en el mejor de los casos, son presa de lo que JI Packer llama "evasión de avalanchas". [57]

Naturalmente, cuando interpretamos un verso, el objetivo no es exprimir todos *los* significados *posibles* y luego elegir el que mejor se adapte a nuestra opinión. El objetivo es ver cómo se usa una palabra o frase en su contexto literario e histórico. Antes de encontrarnos con el registro de Mateo de que los malvados recibirán un castigo eterno, mientras que los justos recibirán la vida eterna, tenemos su discusión de las gradaciones de castigo en el infierno y su advertencia de seis veces que los que persisten en el mal llorarán y rechinarán sus dientes en el horno de fuego.

. Seguramente el castigo eterno se equilibra con la vida eterna: los impíos sufrirán eternamente, según el grado de su pecado; Los justos reciben vida eterna. [58]

En cuanto a Paul, cuando dice que los malvados serán "castigados con la destrucción eterna", nos preguntamos cuál habría sido el significado normal para él y sus lectores. Pablo, como un antiguo fariseo, habría creído en el tormento eterno y consciente de las almas de los malvados. Lucas informa que Pablo el cristiano esperaba que los malvados recibieran un cuerpo resucitado (Hechos 24:15), por lo que si conservaba algo de su creencia farisaica, pensaba que a los malvados se les darían cuerpos resucitados aptos para su estadía en el infierno.

Pero quizás Pablo ya no tenía la creencia farisaica en el sufrimiento consciente por los impíos. En este caso, deberíamos encontrar alguna evidencia que demuestre que abandonó su antigua creencia o que había adquirido un nuevo entendimiento de que los malhechores serían aniquilados. Tal como está, habla como si nunca hubiera abandonado su antigua visión. Él le dice a la gente en el continente griego, quienes sin duda fueron fuertemente influenciados por las ideas del alma inmortal, que los malvados serán castigados con *olethron aionion* (destrucción eterna). Cuando encontramos expresiones similares en otros lugares (4 Mac. 9: 9; 10:15; cf. Jubileos 36:10), significan destrucción eterna en un infierno de sufrimiento consciente.

Finalmente, en Apocalipsis 14: 10-11 encontramos un cuadro profundamente perturbador de alguien que rechaza a Dios. "Será atormentado con azufre ardiente en presencia de los santos ángeles y del Cordero". John continúa, recalcando que los condenados sufrirán un tormento eterno y consciente: "Y el humo de su tormento se levanta para siempre jamás. No hay descanso ni de día ni de noche para aquellos que adoran a la bestia y su imagen ”. El libro de Apocalipsis tiene muchas imágenes y símbolos que no deben tomarse literalmente, pero la intención en este pasaje es clara. Los condenados sufrirán eterna y conscientemente. No tendrán descanso, ni de día ni de noche. Como Dios "vive por los siglos de los siglos" (4: 9), así sufrirán los condenados "por los siglos de los siglos" (14:11).

Los aniquiladores a menudo sugieren que Juan quiso decir que no habrá descanso ni mucho sufrimiento "mientras continúe". [59] La frase "por los siglos de los siglos" se refiere a la imagen de humo, un testigo silencioso del poder del juicio de Dios sobre los impíos: extinguido, para no levantarse nunca más. Pero, ¿es esto lo que pensaría el lector normal al final del primer siglo al leer estas palabras? Cuando escucho explicaciones de este tipo, empiezo a preguntarme cómo se puede decir que cualquier documento en la antigüedad respalde el tormento eterno y consciente. De nuevo, cuando unoexamina un pasaje, la pregunta no es si una interpretación es *posible;* Es si es *probable* en el contexto. Aquí Juan dice que “el humo de su tormento se levanta por los siglos de los siglos. No hay descanso ni de día ni de noche ”. Si tuviéramos que preguntar qué tradición sigue la Revelación, el aniquilacionismo o el sufrimiento consciente, la respuesta solo puede ser la última.

Más adelante en el libro de Apocalipsis, Juan describe la Ciudad Santa y la gloria que espera a los creyentes.

> El trono de Dios y del Cordero estará en la ciudad, y sus siervos le servirán ... No necesitarán la luz de una lámpara o la luz del sol, porque el Señor Dios les dará luz. Y reinarán por los siglos de los siglos (Ap. 22: 3-5).

Poco después de esto, Juan menciona a aquellos que están fuera de la ciudad, expulsados de la presencia de Dios en el lugar que él llama el lago de fuego. "Afuera están los perros", dice, "los que practican las artes mágicas, el inmoral sexual, los asesinos, los idólatras y todos los que aman y practican la falsedad" (22:15). Estos malhechores aún existen, todavía sufren en algún lugar "fuera" de las puertas del cielo. Juan llama al lugar de los asesinos, hechiceros e idólatras, "el lago que arde con fuego y azufre, que es la segunda muerte" (21: 8, NRSV).

Las imágenes del cielo y el infierno no deben tomarse literalmente, como si existieran verdaderas puertas de perlas y humo y llamas materiales. Los escritores utilizan imágenes comunes y cotidianas para impresionar a sus lectores la realidad de la próxima era. El cielo y el infierno son reales; Un lugar de felicidad inconmensurable, el otro de profunda miseria.

Respuesta a William V. Crockett

John F. Walvoord

La declaración de la visión metafórica que se considera aquí es obviamente un tratamiento académico, presentado con una habilidad inusual. Sería difícil presentar este punto de vista con mayor lucidez. La presentación, sin embargo, ilustra el problema que es inherente a este enfoque.

Al estudiar la doctrina por mí mismo, pronto determiné que los problemas no podían resolverse citando a las autoridades externas a la Biblia. Una gran bibliografía solo ilustra grandes diferencias de opinión. Obviamente, el mundo rechaza la doctrina del infierno, la Biblia y Jesucristo como Salvador. Incluso dentro de los círculos cristianos, los académicos están en desacuerdo en este importante tema. Las diferencias no son cosméticas sino intrínsecas en la naturaleza de la doctrina que se considera. Las premisas importantes que deben considerarse son: 1. ¿Es la revelación bíblica sin error en todas sus afirmaciones de hecho? 2. ¿Fueron los escritores de las Escrituras influenciados por las creencias de su propia generación? 3. ¿Se debe interpretar la profecía literalmente? y 4. ¿Están las conclusiones teológicas basadas correctamente en una exégesis precisa de las Escrituras en las que todos los hechos pertinentes se consideran cuidadosamente? Obviamente, las respuestas a estas preguntas determinan en gran medida lo que se concluye acerca de la doctrina del infierno.

La visión metafórica plantea preguntas sobre la precisión y la inerrancia de las Escrituras. La visión metafórica, como se presenta aquí, asume que la revelación de las escrituras concerniente al infierno no puede interpretarse literalmente. El concepto de fuego del infierno eterno es demasiado aborrecible y, para muchos, demasiado contrario a la revelación de un Diosde amor y gracia. Si, de hecho, el infierno no se describe con precisión en las Escrituras, ¿esto no plantea la cuestión de si es posible que el Espíritu Santo haya sido influenciado en inspirar las Escrituras por los puntos de vista de sus autores humanos? En particular, ¿fue el mismo Cristo influenciado por la cultura de su época, de modo que enseñó una doctrina del infierno que enfatizaba más que ningún otro escritor el elemento del fuego del infierno y el elemento de la eternidad? Si a estos conceptos se les otorga credibilidad, ¿no cuestionan tanto la exactitud de las Escrituras como la veracidad e integridad de Cristo?

Al tratar de determinar cómo es la vida después de esta vida, uno está encerrado en las Escrituras, ya que no hay otra afirmación digna de ser creída. Si la Biblia describe esta vida después de la muerte, en lo que respecta a los perdidos, como un lugar de castigo sin fin caracterizado por el fuego, ¿somos libres de cuestionarlo? Y si es así, ¿sobre qué base? Si bien la precisión de la revelación de las Escrituras se ha cuestionado a menudo en los tiempos modernos sobre la base de que estaba escrita en

una cultura diferente y en un momento diferente y, por lo tanto, debe modernizarse para que se ajuste a nuestra situación actual, la idea de que la Biblia es anticuada y fuera de fecha lleva al rechazo total de la exactitud de la revelación bíblica para hoy.

La vista metafórica requiere una interpretación no literal de la profecía. Probablemente el quid de la cuestión sea si la profecía debe interpretarse literalmente. La interpretación metafórica que se presenta aquí es más conservadora que algunas porque implica que existe un castigo retributivo en el infierno, aunque no se haya definido. Además, se dice que el castigo es eterno, que a menudo es negado por aquellos que adoptan una interpretación metafórica. En otras palabras, se niega el fuego literal, pero se interpreta que el fuego representa una angustia física y mental. Después de todo, en las Escrituras el infierno no se representa como un club de campo con aire acondicionado.

Aunque muchos eruditos que interpretan la descripción del infierno cuestionan metafóricamente la exactitud y veracidad de las Escrituras, hay algunos que, aunque aceptan el concepto de inerrancia de las Escrituras, no interpretan la profecía literalmente. Probablemente la mayoría de la iglesia hoy sigue la visión amilenial de la profecía que, en su declaración más conservadora, reconoce una venida literal de Cristo, pero cuestiona la severidad de la tribulación que precede, así como la literalidad de un reino milenario que sigue. Si la profecía no se puede interpretar literalmente, como creen, se plantean cuestiones importantes sobre la literalidad del infierno mismo y, en gran medida,determina la visión del castigo eterno que un individuo puede tomar.

Aquellos que aceptan una visión literal del infierno lo hacen en gran parte porque aceptan una visión literal de la profecía. En mis propios estudios he publicado una exposición de cada profecía de la Biblia. En este ejercicio descubrí que la mitad de las profecías ya se han cumplido muy literalmente. De hecho, es difícil encontrar una sola profecía cumplida que se haya cumplido de una manera que no sea literal. ¿No requeriría este hecho histórico que la interpretación del futuro se cumpla literalmente?

La interpretación no literal de la profecía está motivada en gran medida por el hecho de que las personas no quieren aceptar lo que la Biblia enseña sobre el futuro, especialmente la doctrina del castigo, ya sea en esta vida o en la vida venidera. Sin embargo, la Biblia registra históricamente cómo Dios castiga drásticamente a las personas a causa del pecado, como se ilustra en la historia de Israel, tanto en la destrucción de Jerusalén en 586 a. C. cuando miles fueron asesinados, y en la destrucción de Jerusalén en el año 70 DC cuando cientos de miles perecieron y desaparecieron. La ciudad fue destruida. ¿Cómo puede un Dios amoroso destruir a Israel?

Esto abre la pregunta más amplia de cómo un Dios amoroso puede permitir terremotos, plagas, guerras y otros desastres que destruyen a millones de personas. ¿No es Dios soberano? Aquellos que están perturbados por la doctrina del infierno no se enfrentan al hecho de que Dios ha demostrado en la historia que puede

destruir drásticamente a los seres humanos malvados. La pregunta de cómo un Dios amoroso puede requerir el castigo eterno de los impíos debe verse a la luz de sus juicios históricos sobre el pecado.

El principal argumento en contra de aceptar literalmente la doctrina del infierno es que la idea del castigo eterno por el fuego es repulsiva para muchas personas. Al admitir que este es el caso, ¿somos libres de interpretar una Escritura de una manera que no sea su significado literal simplemente porque no nos gusta lo que dice? En la historia de la profecía, muchos han cuestionado si Dios realmente juzgaría de acuerdo con sus advertencias, solo para que estas profecías se cumplieran literalmente.

La visión metafórica carece de una exégesis adecuada que incluya todos los hechos pertinentes relacionados con esta Doctrina. Me parece singular que este capítulo cuidadosamente elaborado no haga prácticamente nada con la doctrina del pecado y su carácter infinito en relación con la justicia infinita de Dios. Difícilmente menciona la justicia de Dios y la necesidad de castigo. Se asume que la visión simbólica del infierno se justifica sobre la base del ser humanoobjeciones a una vista literal. Sin embargo, como se dijo, la visión metafórica permite el castigo eterno, aunque el autor ofrece muy pocas pruebas y no exégesis de los términos para la eternidad que se encuentran en la Biblia. Se hace mención de aparente sufrimiento en *hades* ahora, pero no hay un reconocimiento del hecho de que algunos en *el hades* han estado allí durante miles de años y, al parecer, para ese período han estado sufriendo y continuarán sufriendo hasta el momento en que son Echados en el lago de fuego (Ap. 20).

Si se adopta la opinión de que el fuego del infierno no es literal, ¿cuál es la naturaleza del castigo en el infierno? La descripción más prominente de ambos, el infierno y el lago de fuego (incluida la *gehenna*) es la caracterización de que es fuego. Si, por el bien del argumento, el fuego se considera simbólicamente, ¿de qué se trata un símbolo? Se dice que el hombre rico en *hades*está en "agonía" (NVI), en "tormento" (NASB), o en "tormentos" (KJV). Esto describe los *hades* tal como existen hoy. Según Apocalipsis 20:10, el diablo, la bestia y el falso profeta "serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos de los siglos de los siglos" (NIV , NASB , KJV)). Esto describe el futuro lago de fuego. No se gana mucho tomando el fuego del infierno como simbólico, suavizando así el castigo de cualquiera de los *hades* o del lago de fuego.

Uno busca en vano en este capítulo una exégesis de Apocalipsis 20:10, uno de los textos más esclarecedores de la Biblia sobre el tema de la duración del castigo. Este texto deja claro que la bestia y el falso profeta serán arrojados al lago de fuego en el momento de la Segunda Venida, pero antes del reinado de Cristo de mil años. Después de mil años en esta situación, cuando el diablo también es arrojado al lago de fuego, la bestia y el falso profeta todavía están allí y aún están siendo atormentados, y se hace la declaración: "Serán atormentados día y noche". por

siempre ”. No hay un solo pasaje en la Biblia que afirme que los castigos del infierno son temporales o que se terminarán. Obviamente, cuando se refiere a la destrucción,

Es obvio que los argumentos a favor de una visión literal del infierno caen en oídos sordos en gran parte porque aquellos que escuchan no quieren escuchar. Les resulta imposible conciliar este concepto con su idea de un Dios amoroso que es indulgente y perdonador. Sin embargo, la Biblia deja claro que mientras Dios ejerce la gracia para aquellos que confían en Cristo, no hay gracia para nadie fuera de Cristo. A los ángeles caídos nunca se les ofreció gracia, aunque solo pecaron una vez, y aquellos en la vida que no aprovechanellos mismos de la gracia, por cualquier razón, se revelan que se dirigen al castigo eterno. Me uniría a otros que desearían que la situación fuera de otra manera y que se descubriera alguna terminación del sufrimiento y algún alivio del castigo, pero no puedo encontrarlo en la Biblia.

Respuesta a William V. Crockett

Zachary J. Hayes

Leí el ensayo del profesor Crockett sobre la comprensión metafórica de las imágenes bíblicas para el infierno con la sensación de estar bastante cerca de casa teológicamente. Acojo con satisfacción su estudio de antecedentes históricos para al menos un cierto grado de interpretación metafórica, ya que esto ayuda a disipar el temor de que tal acercamiento a las Escrituras no sea más que un dilema "modernista" del mensaje bíblico, uno que podría ser sospechoso porque podría parecer Para estar arraigado en preocupaciones antropológicas sospechosas. De hecho, la conciencia de la presencia de analogía, símbolo, metáfora y relato en las Escrituras existió mucho antes de que algo como un humanismo ilustrado viera la luz del día. Ciertamente, uno tardaría en acusar a Lutero o Calvino de tal dilución modernista. Poner el tema del lenguaje en un contexto tan histórico deja claro que la cuestión no es una de las visiones modernas frente a las tradicionales. Tampoco se trata de opiniones protestantes contra católicas romanas. Más bien, la preocupación por la naturaleza del lenguaje bíblico se extiende a lo largo de los siglos, así como a través de las denominaciones. Esto, creo, es una visión importante; ya que sugiere formas útiles de evaluar las diferencias de interpretación no solo en el pasado sino también en el presente.

En el corazón del argumento de Crockett está la convicción de que es perfectamente posible ser serio acerca de la realidad del infierno y, sin embargo, estar convencido de que el lenguaje con el que hablan las Escrituras y la tradición es el lenguaje de la imaginación y el de la lógica positivista. . El argumento se muevea partir de la convicción que nos hizo conocer muchos de nosotros a fines de la década de 1960, a saber, que el "medio" no es necesariamente idéntico al "mensaje". En este caso, hablar de metáfora en sí mismo es no hacer ningún juicio sobre la realidad o irrealidad del objeto del que se habla. Es meramente para nombrar un estilo de discurso. La metáfora es simplemente una forma de intentar comunicar un "mensaje" particular; no es en sí el mensaje. Y, posiblemente, puede haber otras formas de hablar del mensaje. Me siento completamente en casa con esta perspectiva. A mí me parece que está en armonía con la antigua práctica de la alegorización que, según tengo entendido, era básica no solo en los padres de la iglesia primitiva, sino que también jugó un papel importante en la composición de la Biblia.

Cuando me presionan, incluso podría estar tentado a argumentar que este enfoque del texto podría calificar como el enfoque más literal. Si por literal queremos decir que el texto es lo que realmente es, ¿no significaría esto que leemos un poema como un poema, una fábula como una fábula, una pieza de narrativa histórica como historia, etc.? Específicamente, ¿no significaría que leemos metáforas literalmente por

lo que son cuando las leemos precisamente como metáforas y no como descripciones reales de hechos? La pregunta entonces es cómo reconocer cuándo estamos tratando con metáforas y cuándo no. Con referencia a la escatología, uno tendría que preguntar: ¿Cómo habla el lenguaje humano de esa condición, ya sea positiva o negativa, ¿Eso nos espera más allá de la muerte en ausencia de una experiencia clara de tal condición? ¿Es esta la razón por la que el lenguaje de la escatología tiende a ser tan rico en imágenes, símbolos y metáforas? ¿Es posible, entonces, que una lectura metafórica de tal lenguaje cuando aparece en las Escrituras sea en realidad la lectura más literal?

Independientemente de lo que digamos sobre esto, es importante tratar con cualquier texto para distinguir entre el medio y el mensaje. Es ciertamente posible estar honesto y profundamente preocupado por la integridad del mensaje bíblico y aún estar convencido de que, en muchos momentos cruciales, el lenguaje de las Escrituras es altamente simbólico y metafórico. De hecho, esta puede ser la forma más apropiada de expresar esa sensación de pérdida desesperada que se encuentra en el núcleo de la idea del infierno sin describir de ninguna manera tal condición en detalles.

Otro factor que me parece atractivo es que el argumento sugiere la conveniencia de estudiar una comprensión más amplia del lenguaje teológico y su propia "lógica" peculiar. Parece claro que cada vez que los seres humanos intentan hablar sobre el tema. Los asuntos últimos, y tal es la tarea de la religión y la teología, el lenguaje humano comienza a hacer cosas extrañas. De ahí la importancia del símbolo religioso, la analogía y la metáfora. Cierta conciencia de esto es una importante salvaguarda contra la afirmación de saber "demasiado". Ciertamente, es una tentación común entre los creyentes religiosos saber más sobre el otro mundo (que nadie ha experimentado) que la mayoría de nosotros puede afirmar que sabemos. Sobre este mundo de experiencia empírica cotidiana. Se aconseja cierto sentido de los límites del lenguaje y la lógica peculiar del lenguaje acerca de Dios y las preocupaciones finales.

Otro aspecto atractivo de la interpretación metafórica es que abre posibilidades para explorar la relación entre las imágenes bíblicas de realidades últimas con las de otras tradiciones religiosas. Tengo en mi escritorio en este momento un libro que contiene numerosas representaciones artísticas de imágenes contenidas en la literatura de varias tradiciones religiosas. El libro está abierto a una página que contiene una pintura budista china. Si los rostros, el atuendo y la arquitectura no fueran tan obviamente chinos, la pintura podría haber sido realizada por un cristiano medieval europeo. Si bien no está claro qué tipo de interacciones podrían haber estado involucradas entre las religiones después de siglos de trabajo misionero, parece haber una buena razón para decir que algo en la psique humana ha producido motivos iguales o similares en contextos muy diversos.

Todos estos aspectos positivos del enfoque metafórico apuntan a un problema más básico y difícil. ¿Con qué clase de comprensión de la revelación estamos tratando? Obviamente, el tratamiento de esto iría mucho más allá del alcance del

argumento de Crockett. Pero en algún momento, el entendimiento metafórico debe enfrentar esta pregunta: ¿Es el texto de la Biblia idéntico al mensaje de la revelación divina? ¿O el texto da testimonio, de manera profundamente humana y limitada, de una comunicación divina que nunca encuentra la expresión apropiada en palabras e imágenes humanas? Me parece que la respuesta a esta pregunta es crucial para el argumento más amplio.

Respuesta a William V. Crockett

Clark H. Pinnock

Bill Crockett dice que no ha escuchado un sermón en el infierno durante mucho tiempo, pero da una explicación diferente para el silencio que Walvoord. No atribuye la reticencia de los predicadores a la aprensión o la renuencia a decir la verdad, sino a una tradición errónea con respecto a la naturaleza del infierno. Crockett pregunta, al igual que yo, cómo alguien puede predicar una doctrina que dice que Dios condena a las personas a sufrir por siempre en llamas literales. ¡Como si Dios hiciera pecadores como castañas asando en un fuego abierto! Cuando leo a Crockett, siento que estoy en presencia de alguien que entiende los problemas de la visión tradicional como lo hago, y de la manera en que Walvoord no.

Estoy de acuerdo con él en que no se puede predicar lo que la tradición ha dicho sobre el fuego del infierno literal, porque es una noción moral e judicialmente intolerable (y una que ni siquiera es necesaria según las consideraciones exegéticas). El hecho de que Agustín y Edwards pudieran haber cauterizado sus conciencias haciéndoles creer que no debería significar nada para nosotros. Después de todo, ambos hombres también creían en la doble predestinación. Simplemente hay que admitir que la tradición contiene una serie de cosas desagradables que deben cambiarse; Así que seamos valientes para cambiarlos. La credibilidad del mensaje cristiano está en juego, ya que, como dice Crockett, no es probable que las personas adoren a un cocinero cósmico como Dios.

También aprecio la beca de Crockett y su tono de imparcialidad en muchos temas. Por ejemplo, se niega a rechazar mi posición del infierno como aniquilación por el hecho de que un grupo comolos adventistas enseñan lo mismo, y él rechaza la idea de que está mal porque es diferente de lo que enseñó Agustín. Muchos defensores del infierno en la tradición se inclinan por tácticas tan desesperadas, y Crockett no tendrá nada que ver con ellos.

El problema que Crockett encuentra con la tradición sobre la naturaleza del infierno es su literalismo. Los teólogos en el pasado han malinterpretado el verdadero significado de las afirmaciones escatológicas de la Biblia. Hayes y yo nos unimos con él contra Walvoord en este punto sobre el literalismo fuera de lugar. La materia emerge en todos nuestros capítulos. Al reconocer que las afirmaciones escatológicas en la Biblia son básicamente no literales en su empuje, Crockett es libre de proponer una visión no literal de la naturaleza del infierno como su correctivo a la tradición. En su opinión, el infierno todavía se entiende como un castigo eterno y consciente, pero como un infierno literalmente menos porque el fuego físico ya no tortura ni quema la carne de los condenados. Las descripciones del infierno, afirma, no son literales sino metáforas para otra cosa.

Naturalmente estoy de acuerdo con Crockett en que el literalismo es parte del problema. Hellfire es una metáfora o analogía para algo en otro nivel. Hay (creo) un cambio encomiable aquí de pensar en el castigo de forma extrínseca (como un golpe físico) a pensarlo de manera intrínseca (como moralmente apropiado para el acto). Así como las recompensas del cielo no deben verse como pagos en efectivo, sino como el cumplimiento del amor que tenemos por Dios, los dolores del infierno no torturan extrínsecamente a los pecadores, sino que son una respuesta adecuada a las decisiones que han tomado contra Dios.

Pero necesitamos saber un poco más sobre la realidad para la que Crockett cree que el fuego del infierno es una metáfora. Varias veces dice que no sabe cómo será el infierno. ¿Pero hasta dónde llega este no-saber? ¿Podría el infierno ser la destrucción (como estoy contendiendo) o Manhattan en hora punta (como piensa Woody Allen) o un club de campo? Crockett nos dice que el infierno es una imagen de algo: quiero saber de qué es una imagen. Déjame explicarte por qué.

Crockett está defendiendo una versión no literal del infierno como un castigo eterno y consciente. Necesitamos saber cómo puede compararse con la versión literal de Walvoord para poder juzgar si se trata de una mejora. Después de todo, ese es su punto. Crockett carga la posición literal con sadismo. Estoy de acuerdo, pero ¿y si su versión del infierno resulta ser tan sádica o¿mas de? ¿Qué se ganaría entonces? ¿Cómo nos habría ayudado el cambio a la metáfora?

Me parece que Crockett nos deja en la oscuridad sobre la naturaleza de su infierno no literal. A diferencia de Jean-Paul Sartre o CS Lewis, no nos ofrece ninguna analogía del infierno tal como lo entienden. Menciona que Calvin dijo que sería mejor tomar el infierno metafóricamente que literalmente, pero ¿qué significa exactamente "mejor" en este contexto? Diría que la versión no literal del infierno de Sartre es mejor porque, aunque mentalmente es difícil, no hay llamas que se lamen en la pierna. Un infierno como ese, aunque bastante sombrío y sin picnic, sería "mejor" porque sería menos sádico. ¿Es eso lo que Crockett tiene en mente? ¿Está tratando de sacar el infierno del infierno? Tanto Walvoord como yo estamos interesados en esta pregunta, aunque por razones diferentes.

Para plantear la pregunta con precisión: ¿Es el sufrimiento eterno y consciente no literal, que los malvados tienen que soportar, según Crockett, equivalente o no equivalente a lo que la tradición ha dicho al respecto? ¿Es el dolor del infierno de la misma intensidad o de una intensidad menos temible? Tenemos que hacer esta pregunta porque Crockett puede estar en los cuernos de un dilema. Si dice que su infierno no literal es menos temeroso, entonces surge un motivo revelador: quiere sacar al infierno del infierno. Estoy asumiendo que el tormento mental solo no sería tan malo como el tormento mental y físico. Si eso es lo que él está tratando de hacer, tanto Walvoord como yo nos oponemos a este intento descarado de evadir las advertencias bíblicas claramente fuertes.

Pero si Crockett quiere decir que el infierno (aunque no literal) no es menos temeroso, ¿qué se ha ganado? Su posición se vería agobiada por los mismos problemas que cargan la visión de Walvoord. Él todavía nos estaría pidiendo que creamos que Dios tortura a las personas sin cesar y no menos severamente. El cociente del dolor sería el mismo, aunque los instrumentos serían más mentales que físicos. ¿Cómo es esta visión alguna mejora si el efecto es el mismo?

Creo que sé cuál es. Crockett dice varias cosas que llevan a uno a concluir que él piensa que el castigo en su infierno no literal será el equivalente o peor que el castigo en el fuego literal. Por ejemplo, cita a JI Packer diciendo que las imágenes bíblicas simbolizan realidades "mucho peores" de lo que sugieren las referencias literales. Y el propio Crockett agrega en otra parte que el fuego, aunque no literal, es "un símbolo de algo mucho más grande". ¿Por qué, entonces, le cae tan fuerte a Walvoord por ser sádico? ¿Por qué deja el¿La impresión de que una visión no literal como la suya haría posible predicar sobre el infierno otra vez? Me parece que se ha pintado en la misma esquina. Dios es un torturador sádico.

Y creo que sé por qué lo ha hecho. Crockett (y Packer) está buscando su derecho teológico y quiere que lo vean como ortodoxo, mientras hace un cambio importante hacia una visión no literal del infierno. Es esencial en este cambio no parecer a los fundamentalistas estar haciendo el infierno fácil o agradable, porque saltarían sobre él si eso fuera cierto. Así que no debe parecer que haya bajado el cociente del dolor en un infierno no literal (aunque creo que sí lo ha hecho). Lo que no parece notar es la forma en que se ha metido en el mismo atolladero en el que se encuentra Walvoord. Según la visión de Crockett, Dios todavía torturará a las personas para siempre, al menos tan intensamente como (tal vez más intensamente que) la visión tradicional prevé. Que el lector pregunte: ¿Crockett realmente ha resuelto algo?

Irónicamente, Crockett puede haberse ganado el disgusto de la derecha teológica sin lograr nada sustancial. Al menos mi desafío a la tradición da como resultado una visión de la naturaleza del infierno que no es sádica, mientras que su desafío no produce nada particularmente útil. Se aferra a una versión metafórica del infierno como un castigo eterno y consciente, una posición que permanece tan cerca de la visión más antigua que deja de ser una mejora significativa en ella. No es más fácil creer o predicar. Todos los viejos problemas permanecen.

La única manera de romper con esta tradición es romper con ella de manera decisiva. Mi opinión no puede ser acusada de sacar el infierno del infierno porque el infierno del infierno es precisamente la muerte y la terminación absolutas. Como dice la Biblia, "los impíos no serán más".

Capítulo Tres
LA VISTA PURGATORIAL

Zachary J. Hayes

LA VISTA PURGATORIAL

Zachary J. Hayes

Es una tarea común de la religión proporcionar algún sentido de sentido y dirección a la vida humana. Entre otras cosas, esto generalmente significa que las religiones tratan con las llamadas grandes preguntas: ¿de dónde venimos? ¿A dónde vamos? ¿Cómo deberíamos tomar nuestra vida más apropiadamente y movernos hacia nuestra meta? Si esta es la tarea común de la religión, el cristianismo lo hace en su propia forma distintiva.

Hay un sentido profundo en el que el cristianismo responde a la pregunta de nuestro origen y nuestra meta en una y la misma palabra: Dios. Cuando todo está dicho y hecho acerca de nuestros orígenes biológicos y cósmicos, existe un sentido último en el que no solo somos de nuestros padres, de nuestra familia o de nuestra nación, sino que finalmente somos "de Dios". Del mismo modo, cuando todos la especulación sobre el futuro del universo está terminada, hay un sentido último en el que simplemente estamos "para Dios". San Agustín lo formuló de manera hermosa cuando se dirigió a Dios con las siguientes palabras: "Nos has creado para ti mismo. Y nuestro corazón está inquieto hasta que reposa en ti ". [1]

Si nuestro origen está en última instancia en Dios, también lo es nuestro destino. Y si la cuestión de nuestro destino final es el corazón de lo que llamamos "escatología", hay un sentido en el que la escatología cristiana se puede resumir en una palabra: Dios. De nuevo, en palabras deAgustín: "Después de esta vida, Dios mismo es nuestro lugar". [2] Es en Dios que encontramos nuestro cumplimiento máximo. Es en relación con Dios que somos juzgados. Y es la ausencia final de Dios que se experimenta como un aislamiento infernal por las almas de los perdidos.

Algunos podrían ver la visión de Agustín como una reducción radical de la escatología cristiana, y ciertamente es eso. Algunos cristianos pueden incluso sentirse incómodos con eso, especialmente si piensan que la revelación bíblica es una comunicación divina de información detallada sobre otro mundo. Es evidente que una formulación tan reducida parece estar a años luz del elaborado escenario de los últimos tiempos y los eventos finales que encontramos en los libros de teología, catecismos y sermones de las iglesias cristianas a lo largo de los siglos. De estos, tenemos la clara impresión de que la escatología cristiana contiene, de hecho, una geografía bastante detallada del "otro mundo". Parte de esta información sobre el "otro lado" parece estar relacionada con ideas del Antiguo Testamento, y otra parte parece Similar a la literatura de otras tradiciones religiosas.

Una característica común de la visión cristiana del mundo más allá es la afirmación de un cielo y un infierno. Si bien las tradiciones cristianas particulares pueden completar los detalles de manera algo diferente, generalmente están de

acuerdo en que existe una relación final y positiva con Dios que podemos llamar apropiadamente "el cielo". Y las iglesias cristianas principales, al menos, están de acuerdo en la posibilidad de que la vida humana termine. en un desastre final que los teólogos llaman comúnmente "infierno". En el análisis final, la mayoría de los teólogos cristianos piensan en la condición final en estos términos. Pero incluso aquí, debemos señalar que para algunos cristianos, el infierno es claramente un hecho, mientras que para otros es una posibilidad, y para otros, es una situación que eventualmente será superada.

Si la comprensión general de la escatología cristiana es este patrón de dos niveles del cielo y el infierno, hay un tema en la teología católica romana [3] que no es compartido por otras iglesias cristianas; o al menos, si el tema está presente en otra parte, no se entiende de la misma manera. Ese tema puede serresumido en la palabra "purgatorio". Se entiende comúnmente que esta palabra se refiere al estado, lugar o condición en el próximo mundo entre el cielo y el infierno, un estado de sufrimiento purificador para aquellos que han muerto y todavía necesitan esa purificación . Esta condición purificadora llega a su fin para el individuo cuando la culpa de esa persona ha sido expiada. Pero como un "lugar" escatológico, se entiende que el purgatorio continuará existiendo hasta el juicio final, momento en el que solo habrá cielo e infierno. Es este tema del purgatorio lo que me preocupa en el presente capítulo.

PURGATORIO Y EL PERÍODO INTERMEDIO

Comenzaré esta exploración del purgatorio distinguiendo el concepto de purgatorio de los temas relacionados que podrían confundirse con él. El concepto de un período interino, por ejemplo, es común en la escatología cristiana. Sería fácil confundir a los dos y pensar que el purgatorio es solo otro nombre para el estado interino. De hecho, esto podría malinterpretar ambos términos. Aunque los dos conceptos están relacionados, de ninguna manera son idénticos. Es posible estar convencido de que existe tal cosa como un estado interino y tener un entendimiento específico de lo que está involucrado en tal estado, y aún estar totalmente en contra de la idea del purgatorio.

¿Qué significa, entonces, el período interino? En pocas palabras, la idea de un período interino es un intento de responder a la pregunta: "¿Qué les sucede a las personas cuando mueren?" Esta no es, ante todo, una pregunta cristiana. De hecho, los seres humanos han reflexionado sobre esta cuestión a lo largo de la historia. Los griegos pensaban en un inframundo. En la Biblia está claro que la visión judía de la muerte y el destino humano tiene una historia larga y compleja. La teología judía antigua simplemente pensaba en los "matices" que existían en una condición que no era ni buena ni mala, sino una especie de existencia disminuida (Gen. 37:35; Sal. 6: 5). Solo más tarde el Antiguo Testamento vino a distinguir la recompensa y el castigo

en la próxima vida (Dan. 12: 1-2). Así, mientras el Antiguo Testamento tenía nombres para varias situaciones más allá de esta vida, el pensamiento judío no es de ninguna manera uniforme. Sin embargo, proporciona el contexto dentro del cual tendría lugar la reflexión cristiana sobre la muerte y el más allá. Pero los nombres judíos para los lugares en el otro mundo, como*sheol* y *gehenna* , no son idénticos con el concepto cristiano de un período interino.

Los cristianos tienen sus propias razones para pensar en una periodo intermedio. Si el término significa que una situación existe "en el medio", es justo preguntar: ¿Cuál es esa situación y qué es "entre"? ¿De dónde proviene el concepto cristiano de un estado interino, y cómo influye en la situación? ¿Comprensión cristiana de la otra vida? Estoy convencido de que la idea de un período intermedio tiene sus raíces en la obra redentora de Cristo.

Desde la proclamación de la resurrección del Señor, los cristianos han visto varios niveles de significado en el misterio de la resurrección. Primero, es una declaración acerca de lo que Dios ha hecho en Jesús (Hechos 2:24). Como tal, puede verse como una declaración sobre el destino personal de Jesús de Nazaret con Dios. Pero como la humanidad está atada al misterio del primer Adán en la caída, está atada al misterio de Jesucristo, el segundo Adán, en la Resurrección (1 Co. 15: 21-22). Esto significa que el destino de Jesús como individuo está intrínsecamente relacionado con el destino de la humanidad y el mundo. Por lo tanto, desde las primeras generaciones de la historia cristiana ha habido una sensación de integridad junto con una sensación de incompletitud. Lo que Dios ha hecho en Jesús es definitivo, decisivo e irrevocable. Dios "ya" ha tenido éxito con la finalidad escatológica en Jesús. Pero lo que sucedió entre Jesús y Dios "todavía no" se ha desarrollado en el resto de la humanidad. Aquí está la base para la gran visión cristiana de una "comunidad humana universal" en la que la voluntad de Dios de salvar a la humanidad llegará a su final. En este sentido, hay algo abierto e incompleto sobre el misterio de Cristo mientras la historia continúe. Permanece incompleto hasta que se resuelva en todos los redimidos. Pero eso será solo al final de la historia (Romanos 8:11, 23-24). Hay algo abierto e incompleto sobre el misterio de Cristo mientras la historia continúe. Permanece incompleto hasta que se resuelva en todos los redimidos. Pero eso será solo al final de la historia (Romanos 8:11, 23-24). Hay algo abierto e incompleto sobre el misterio de Cristo mientras la historia continúe. Permanece incompleto hasta que se resuelva en todos los redimidos. Pero eso será solo al final de la historia (Romanos 8:11, 23-24).

Es esta comprensión del misterio de Cristo en la comunidad cristiana primitiva lo que llevó a la convicción de que hay algo "incompleto" sobre la situación, no solo de los creyentes en la historia, sino de aquellos que han muerto. Están "en el medio"; es decir, entre la muerte y la culminación que se espera con el regreso del Señor que pone fin a la historia. La historia de la salvación permanece incompleta hasta el

final. Por lo tanto, la situación de todos los individuos permanece incompleta hasta que la historia haya seguido su curso.

En el siglo III, un autor como Orígenes enfatizó esto con tanta fuerza que sostuvo que habrá algo "incompleto" sobre el misterio de Cristo hasta que todo su cuerpo haya sido completado. Desde haceOrígenes y para otros escritores cristianos primitivos, se entendió que el cuerpo de Cristo era la iglesia, la culminación del misterio de Cristo (cabeza y cuerpo) llegará solo al final de la historia cuando la misión de la iglesia haya sido completada.

En otras palabras, hay algo incompleto sobre la situación de todos los que murieron antes del fin de la historia y el regreso del Señor en el juicio en la parusía. Y esto, creo, es la percepción que se expresa en el concepto de un estado interino cuando ocurre en la teología cristiana. Este concepto no dice nada sobre el castigo o la recompensa, sino que simplemente dice: Ningún individuo es redimido completamente hasta que todos los redimidos estén juntos en el cuerpo (Hebreos 11: 39-40), unidos con la cabeza, el único misterio de Cristo en su totalidad. (cf. Efesios 4:13, 15).

A partir de esto, debe quedar claro que los cristianos pueden pensar fácilmente en un estado interino sin asociar necesariamente ese estado con el sufrimiento o con la purgación. Para algunos es un estado de "dormir". Para la escatología católica romana, es un estado activo de estar despierto. Lo peculiar de la escatología católica romana es el reconocimiento de que el estado interino implicará algún tipo de sufrimiento purgante para quienes lo necesitan.

El punto de nuestra discusión hasta aquí es simplemente que la teología cristiana, por razones cristológicas, comúnmente piensa en un estado interino. Pero la teología católica romana piensa en este estado como un proceso de purificación o purificación para ciertas personas necesitadas. Esto nos lleva al siguiente punto: ¿Cómo debemos entender el concepto de purificación más allá de la muerte? Esto será inevitablemente una discusión de la teología católica romana que no es ampliamente compartida por otras tradiciones cristianas.

PURIFICACIÓN DESPUÉS DE LA MUERTE

Para comprender la lógica interna del concepto de purificación después de la muerte, debemos pensar en una serie de puntos interrelacionados. Primero, es útil recordar que el simbolismo sobre la purgación no comienza con el catolicismo romano, ni con el cristianismo, ni con la Biblia. De hecho, tal simbolismo está muy extendido en la historia religiosa. Es el simbolismo que refleja un sentido de distancia entre las criaturas humanas y Dios. Hay distancia, primero, porque todas las criaturas son limitadas y finitas, mientras que Dios es infinito. Segundo, hay distancia porque las criaturas humanas son pecadoras. Los seres humanos no solo son "menos que

Dios", sino que también son "culpables ante Dios". Ahora, si la preocupación del camino religioso es avanzar hacia una intimidad y una intimidad cada vez mayores conDios en una relación de amor, uno debe preguntarse cómo se puede salvar la distancia entre Dios y la criatura.

Sin embargo, podríamos entender el proceso de cerrar esta brecha (y diré más sobre esto más adelante), es común pensar en alguna forma de purificación en la criatura. Y esa purificación se expresa frecuentemente en símbolos como el fuego. La idea de un fuego purificador estuvo presente en la tradición extrabíblica y bíblica mucho antes de que el concepto cristiano / católico de purgatorio lo usara a su manera. Cuando dicho simbolismo se usa en un contexto cristiano, expresa la convicción de que algo sucede en el encuentro entre Dios y la criatura humana que hace que la criatura sea más "capaz" de recibir el don de la presencia divina en sí misma.

Un segundo factor radica en la conciencia de que la mayoría de las personas mueren con sus proyectos de vida aparentemente sin terminar, al menos a medida que las cosas aparecen de este lado de la muerte. La escatología católica romana ve la muerte individual como el final de la historia individual de una persona, durante la cual se decide el destino eterno de esa persona. No hay retorno a esta vida por una segunda oportunidad. Sin embargo, la mayoría de nosotros no morimos como gigantes de fe. Por lo tanto, es poco probable que compartamos de inmediato el destino de los heroicos mártires de la fe. En otras palabras, si pensamos en el cielo como una condición de amor mutuo y sin trabas entre Dios y la criatura humana, la mayoría de nosotros llega al final de nuestro curso terrenal como amantes imperfectos, aún incapaces de amar de manera profunda, amplia y sostenido. Esto parece ser suficientemente claro en el caso de nuestras relaciones humanas. También parece ser verdad de nuestra relación con Dios. Pero el significado final de la salvación no es solo que Dios nos ama, sino que nosotros también amamos a Dios a cambio. Si, desde este punto de vista de la muerte, parecemos ser amantes defectuosos, y si la condición llamada cielo implica la perfección del amor, ¿cómo podemos posiblemente salvar esa distancia?

Si no estamos listos para el cielo en el momento de la muerte, tampoco parecemos ser ogros malvados. Si, teológicamente, no podemos llevar a las masas de cristianos mediocres al cielo, ¿es realmente posible que todos estos millones a lo largo de los siglos terminen en el infierno con Satanás y sus secuaces por toda la eternidad? Claramente San Agustín sintió algo de este dilema. Reflexiona sobre la muerte de su propia madre en estos términos, y habla frecuentemente sobre el sufrimiento purificador que espera a aquellos que mueren sin él.Estar adecuadamente purificado en esta vida. [4] Agustín estaba muy preocupado por el significado moral de la vida humana y por la continuidad moral entre esta vida y la siguiente. Debido a esta continuidad, pudo imaginar un proceso de limpieza en ambos lados de la muerte. Argumenta que es mejor ser limpiado en esta vida que en la siguiente, ya que

el proceso de limpieza en la próxima vida será mucho más grave que cualquier otra experiencia en esta vida. Esta fue la clave de su respuesta a quienes sintieron que el purgatorio podría convertirse fácilmente en una excusa para la relajación moral.

Cipriano de Cartago sintió el mismo dilema cuando se enfrentó con el problema de personas básicamente buenas que habían fallado la prueba del martirio heroico en el momento de la persecución. Cipriano fue claro e inequívoco acerca del destino celestial de los mártires heroicos que fueron víctimas de la persecución. Era igualmente claro sobre el carácter definitivo del infierno. Su problema tenía que ver con el destino de los cristianos bien intencionados que se habían debilitado durante la persecución. ¿Qué pensaba uno de ellos? ¿Serían esas personas básicamente buenas para ser enviadas para siempre al infierno? Este fue un problema pastoral para Cipriano, como podría ser para cualquier persona reflexiva con convicciones cristianas profundas. [5]

La idea de un proceso de purificación no solo en esta vida, sino también en la siguiente, le pareció a Cyprian una buena manera de salir de un dilema que de otra manera sería incómodo. Podríamos argumentar que, con Cyprian, la idea central de lo que eventualmente se convirtió en la doctrina del purgatorio ya se formuló a mediados del siglo III. Y el impulso de esta visión tuvo un efecto interesante en otros temas. Mientras hubiera solo el cielo o el infierno, no era sorprendente que el infierno estuviera densamente poblado. Pero cuando entró en escena la posibilidad de una purificación después de la muerte, surgió la tendencia a despoblar el infierno al colocar a muchas personas en una especie de patio exterior del cielo hasta que estuvieran más preparados para entrar en la presencia de Dios.

Ahora podemos ver cómo la idea de un estado interino para algunas personas podría considerarse como un proceso temporal de sufrimiento purgante. Pero todavía no estamos en el concepto completo de purgatorio como se conoce en la tradición católica romana. Otro factor en elEl proceso que condujo al concepto de purgatorio fue la convicción de que el poder vivo puede influir de alguna manera en los muertos. Este punto implica una comprensión de una solidaridad humana que trasciende los límites de la muerte. Es decir, desde una perspectiva cristiana, la persona humana no es solo un individuo sino también un ser profundamente social. Y, en la teología católica romana, “la gracia no destruye, sino que se basa en la naturaleza y la perfecciona”. Por lo tanto, si somos seres sociales por naturaleza y, por lo tanto, esencialmente relacionales, este hecho no se queda atrás en el área de la gracia. Hay un sentido profundo en el que cada uno de nosotros entra en la vida de los demás, tanto en términos de amor y gracia como de odio y destrucción. Las fórmulas tradicionales del "pecado original" y la "comunión de los santos" expresan este sentido de solidaridad tanto en el mal como en la gracia.

Cuando este sentido de solidaridad humana y de interrelación se extiende al área de la escatología, nos lleva a reflexionar sobre la posibilidad de que nuestra solidaridad con los demás, tanto en el pecado como en la gracia, no esté limitada por

la muerte. De hecho, si el imperativo del amor cristiano se toma con seriedad escatológica, entonces se trata de un llamado al amor incluso más allá de la muerte. ¿No es esta convicción básica la que se expresa en la antigua práctica cristiana de orar por los muertos, sin la cual tal oración sería poco más que una superstición sin sentido?

Con esto, tenemos algunas de las preocupaciones centrales que se unen en el concepto católico romano de un purgatorio. El purgatorio, tal como lo prevé la teología católica romana, implica un proceso de purificación después de la muerte para aquellos que lo necesitan. Es un proceso en el que la preocupación de los vivos por los muertos, expresada a través de oraciones y obras de caridad, puede tener un efecto beneficioso en la curación de los muertos.

Ahora, es claramente posible decir todo esto sin tener en cuenta un lugar en particular. Es decir, el lenguaje de purgación usado en la tradición cristiana parece primero referirse a un proceso más que a un lugar específico. Esto nos lleva a nuestro factor final, a saber, el concepto de "lugar" en el que se lleva a cabo esta purificación. En su brillante estudio de la historia del purgatorio, Jacques Le Goff sostiene que fue la primera referencia a finales del siglo XII que la clara referencia al purgatorio como lugar se encuentra en la literatura cristiana. [6] Si este argumento es correcto, significa queA pesar de que se pueden encontrar muchos indicios de un proceso de purificación en los primeros siglos de la historia cristiana, la tendencia a pensar en el purgatorio como un lugar particular en el mapa escatológico fue un producto de la Edad Media. E incluso cuando el purgatorio se asoció con un lugar especial, es interesante que este lugar no fuera necesariamente "extraterrestre", sino que podría considerarse como un lugar en este planeta.

En resumen, la noción de purgatorio está íntimamente relacionada con la convicción de que nuestro destino eterno se decide irrevocablemente en el momento de nuestra muerte y que, en última instancia, nuestro destino eterno puede ser solo el cielo o el infierno. Pero no todos parecen "suficientemente malos" como para ser enviados a un infierno eterno. Y la mayoría no parece "lo suficientemente buena" para ser candidatos al cielo. Por lo tanto, algo tiene que suceder "en el medio". Pero esto no puede significar volver a esta vida y tener otra oportunidad, ya que nuestro destino se decide en el momento de nuestra muerte. Por lo tanto, se postula algún tipo de proceso de limpieza entre la muerte y la entrada al cielo.

Un teólogo católico romano contemporáneo, el cardenal Ratzinger, formula el concepto de purgatorio de la siguiente manera. El purgatorio, escribe, significa que hay una culpa no resuelta en la persona que ha muerto. Por lo tanto, hay un sufrimiento que continúa irradiando debido a esta culpa. En este sentido, purgatorio significa "sufrir hasta el final lo que uno ha dejado atrás en la tierra, en la certeza de ser aceptado, pero tener que soportar la carga de la presencia retirada del Amado" .[7] Esto no es diferente de la visión presentada por Dante en su *Divina*

Comedia : las almas en el purgatorio son aquellas de personas que fueron básicamente animadas por el amor de Dios, pero cuyas vidas en otros niveles se vieron empañadas por manchas. [8]

Así, la cuestión del purgatorio no es simplemente la noción de un estado interino. Esto ha existido en el pasado y existe en el momento presente independientemente de cualquier noción de purgatorio. La visión católica romana agrega al concepto de un estado interino la posibilidad de una verdadera purgación después de la muerte mientras se encuentra en ese estado interino, y la posibilidad de recibir ayuda de quienes aún viven en la tierra.

PURGACIÓN EN OTRAS TRADICIONES

Hasta ahora he argumentado que, si bien hay símbolos de purificación en sistemas religiosos distintos del cristianismo, la doctrina específica sobre un lugar de purgación como se conoce en Occidente se ha asociado con la forma de cristianismo católico romano. En la discusión de la "lógica" de este concepto, he mencionado la disparidad entre la criatura y Dios. Otros sistemas religiosos, por supuesto, sienten una disparidad o distancia similar entre los seres humanos y Dios. También intentan salvar esa distancia de una manera similar a la doctrina católica romana del purgatorio.

Una forma del proceso de purificación en algunas religiones no cristianas es la idea de la reencarnación. Debido a la distancia entre el individuo al final de la vida y el objetivo final del proceso de la vida, la idea de algún tipo de retorno a la historia se utiliza para llenar el vacío. Esta devolución puede tener lugar una o varias veces hasta que se haya superado la brecha. Si bien los cristianos a veces han sido tentados por la idea de la reencarnación, la teoría nunca se ha convertido en una posición cristiana aceptada. Probablemente esto se deba a que es difícil relacionar esa idea con la convicción bíblica y teológica de que existe una verdadera finalidad sobre la muerte.

Entre las formas de reencarnación sugeridas por los cristianos, quizás la más famosa proviene del orólogo teólogo del siglo III. Argumentó que al final de la historia, la unidad de la creación sería restaurada bajo el gobierno de Dios. Para él esto parecía ser el simple requisito de la bondad de Dios. Al final, todos los enemigos de Cristo serían vencidos, no siendo aniquilados, sino vencidos por el amor divino. Esto significaba que aquellos que no habían obtenido el grado durante su primera vida volverían hasta que tuvieran éxito. Así, el proceso purgante postulado por Orígenes está orientado a una teología de la salvación universal. Al final, dice Orígenes, solo existe el "cielo". Incluso lo que los cristianos han llamado "infierno" se ve como una situación temporal que es reemplazada por una restauración total de toda realidad a su forma pretendida por Dios.[9]

Otros primeros escritores cristianos orientales previeron una forma de proceso después de la muerte. A principios del siglo III, por ejemplo, Clemente de Alejandría enseñó que las almas soportarán algún tipo de "fuego" de reparación, un fuego que se entendió en unasentido metafórico Toda la visión de Clemente se enmarcó en el marco de una comprensión de la vida cristiana que veía la gracia como una semejanza creciente con Dios en los justos. Los autores patrísticos usaron comúnmente el término "divinización" para expresar esta comprensión de la gracia. Es, por supuesto, la acción de Dios la que hace posible tal proceso de divinización. Pero Clemente imaginó una creciente semejanza a Dios, comenzando en esta vida y continuando en la siguiente, hasta que el alma haya alcanzado el estado de madurez apropiado para su lugar en las mansiones celestiales. [10]

Una expresión sobresaliente de la visión de los Padres del Este se encuentra en Gregorio de Nyssa, quien escribe sobre la manera en que Dios atrae a la persona humana a la presencia divina. [11] Es la realidad del pecado y la culpa en la persona lo que hace que la atracción divina en sí sea dolorosa. El alma sufre no porque Dios se complace en sufrir, sino porque el dolor es intrínseco al encuentro entre el amor santo de Dios y el ser humano aún imperfecto. La intensidad de este dolor será proporcional a ese mal que permanece en la persona.

Así, mientras los escritores cristianos orientales imaginaban la posibilidad de que algo ocurriera entre la muerte y la plena entrada de la presencia de Dios, a diferencia de los autores occidentales, no veían esto como un proceso punitivo de sufrimiento. Más bien, se inclinaron a pensar que era un proceso de educación, maduración y crecimiento. Por lo tanto, utilizaron un conjunto diferente de metáforas que las que se hicieron comunes en Occidente. Junto con esto, la iglesia oriental ha mantenido un fuerte sentido de la comunión de todos los cristianos, ya sean vivos o muertos, y ha valorado las oraciones por los muertos. Pero los teólogos orientales no han visto estas preocupaciones como evidencia suficiente para sostener un purgatorio como se pensó en Occidente.

¿ES EL PURGATORIO ESCRITURAL?

Si la doctrina del purgatorio puede ser defendida por tener alguna base en las Escrituras dependerá de cómo uno se acerca a la Biblia y entiende la revelación. Estos dos temas están estrechamente relacionados con la comprensión que uno tiene del papel de la iglesia en relación con la Biblia y la revelación. Por lo tantoEs necesario decir algo sobre estos tres temas: la revelación, el texto bíblico y la tradición de la iglesia.

La historia del cristianismo indica que siempre ha habido diferentes maneras de acercarse a la Biblia. Siempre ha habido una gran reverencia por el texto de las Escrituras en las comunidades cristianas. Pero durante siglos, comenzando con los

grandes Padres de la tradición cristiana, se sintió que el significado religioso de los textos bíblicos no estaba en la superficie. Los grandes eventos y personalidades de la historia bíblica fueron bastante reales para la iglesia patrística. Pero el significado religioso de estas personas y eventos y, por lo tanto, el "mensaje revelado" se buscó a través de un proceso conocido como "interpretación espiritual". Este proceso implicaba una gran cantidad de alegorización y otras técnicas de interpretación. Esto significa que los textos que se percibieron en un nivel para tratar con realidades históricas reales se leyeron en otro nivel en términos de un significado más simbólico. Así, mientras los primeros escritores cristianos estaban convencidos de que había un "significado literal" de la Biblia, se pensaba que el verdadero mensaje de la revelación se encontraba en un nivel más profundo de reflexión e interpretación. En pocas palabras, el texto de las Escrituras no es, en ningún sentido, un mensaje verbal de Dios. El mensaje de la revelación se abre al lector por la operación del Espíritu y no directamente por el texto de la Biblia. El texto de las Escrituras no es en ningún sentido un mensaje verbal de Dios. El mensaje de la revelación se abre al lector por la operación del Espíritu y no directamente por el texto de la Biblia. El texto de las Escrituras no es en ningún sentido un mensaje verbal de Dios. El mensaje de la revelación se abre al lector por la operación del Espíritu y no directamente por el texto de la Biblia.

Una distinción similar entre la revelación y el texto bíblico se encuentra hoy en día entre los cristianos que aceptan las ideas básicas de la crítica histórica. Los textos de las Escrituras tienen una historia larga y compleja, y el mensaje divino de la revelación no se encuentra en una formulación verbal específica, sino en un conjunto de ideas religiosas que tienen su propia historia distintiva. Es a partir de estas ideas centrales, derivadas de la historia del pueblo judío y cristiano, que los cristianos entienden su relación con Dios y obtienen información sobre sus formas de tratar a la humanidad. La revelación de Dios es el surgimiento de esta forma particular de percepción religiosa. Las Escrituras dan testimonio de este proceso revelador a lo largo de su desarrollo histórico.

A partir de aquí, el paso a la tradición se aclara. En el pensamiento católico romano, los cristianos nunca tratan únicamente con el texto de las Escrituras. También hay una historia de aceptación e interpretación.de ese texto, porque ningún texto es autointerpretado. Por lo tanto, si bien puede haber ideas profundas y divinamente inspiradas sobre las formas de Dios de tratar con la humanidad en el centro de la tradición bíblica, la posibilidad de que la comunidad cristiana no capte todas las implicaciones de esas ideas desde el principio es bastante comprensible. A medida que la comunidad de fe creció, reflexionó sobre los eventos centrales de su historia en relación con su experiencia continua. Por lo tanto, la posibilidad de la tradición como un crecimiento de la comprensión y la comprensión del significado de la revelación original debía tenerse en cuenta.

Ahora, si la revelación divina original no puede identificarse simplemente con una formulación bíblica específica, no debería sorprender descubrir que la historia cristiana da lugar a nuevas expresiones de fe para las cuales no hay una garantía unívoca o "literal" en las Escrituras. El proceso de probar nuevas formulaciones a la luz de la revelación original y los textos bíblicos es necesario y difícil. Pero ha sido durante mucho tiempo la convicción de la iglesia católica romana de que los cristianos deben considerar la posibilidad de que no se diga todo en la Biblia y que nuevas e importantes ideas, y por lo tanto nuevas fórmulas, puedan emerger legítimamente más adelante en la historia cristiana. Este es un aspecto del problema de la "tradición". Pero la tradición no es una segunda fuente de doctrina al lado e independiente de la Biblia. Más bien, Es la comunicación viva de la revelación bíblica en circunstancias siempre cambiantes y en comunidades y culturas nuevas y diferentes. Así como los textos de las Escrituras dan testimonio de la revelación divina, también la realidad de la tradición da testimonio de la misma revelación, pero en circunstancias desconocidas para los autores de las Escrituras.

Estas ideas deben tenerse en cuenta al acercarse a la doctrina del purgatorio. Martín Lutero, como sabemos, afirmó que esta doctrina no tenía fundamento en las Escrituras. Esto se convirtió en un motivo de preocupación para el Concilio de Trento en su intento de abordar los problemas de la Reforma, y sigue siendo un problema entre muchos exegetas y teólogos protestantes en la actualidad.

¿Hay una base bíblica para esta doctrina? El Concilio de Trento sostuvo que existía, y esta convicción ha permanecido en la teología católica hasta el presente. Pero debo señalar que los obispos y teólogos en el Concilio de Trento habrían leído las Escrituras con la mentalidad de la gente medieval tardía. La garantía de que pudieran haber visto allí para la doctrina sería muy diferente de la discernida por los teólogos contemporáneos que ven las Escrituras.A través del cristal de la crítica histórica. Entonces, discutiremos el tema de las escrituras con dos perspectivas en mente. ¿Cómo habría aparecido la pregunta a una generación anterior? ¿Y cómo aparece hoy? ¿Hay alguna base en las Escrituras para la doctrina del purgatorio, o no hay? Si estamos buscando declaraciones claras e inequívocas de la doctrina, buscaremos en vano. Pero nuestras reflexiones sobre la cuestión de la tradición y el desarrollo podrían sugerir una reformulación de la cuestión. Mejor podríamos preguntarnos si algo en la Escritura inició el desarrollo que finalmente condujo a la doctrina del purgatorio. O, ¿qué hay en el material bíblico que genera esta forma de tradición cristiana?

Uno de los textos obvios en la historia de esta doctrina es 2 Maccabees 12: 41-46, un libro que se remonta al siglo II aC En este texto, algunos soldados de Judas Maccabeus habían muerto en batalla y luego se descubrió que llevaban amuletos paganos Esto fue una violación de la Torá y por lo tanto un asunto serio. Judas tomó una colección de entre sus soldados sobrevivientes y la envió a Jerusalén para proporcionar lo que el texto llama un "sacrificio expiatorio". Esta acción fue motivada

por lo que el autor llama un "pensamiento santo y piadoso". Y el último verso del el capítulo lee: "De este modo hizo expiación por los muertos para que pudieran ser liberados de este pecado".

Para los participantes en el Concilio de Trento en el siglo XVI, este libro era parte del canon bíblico. No es sorprendente que los teólogos que reconocieron el estatus canónico del libro pudieran ver una garantía bastante clara de la idea de que las buenas acciones de los vivos pueden beneficiar a los muertos, y que los muertos pueden ser liberados de algunos pecados menores y de algunos efectos del pecado, incluso después de la muerte. Como hemos visto, estos son elementos básicos en la doctrina del purgatorio. Es cierto que la doctrina completa del purgatorio no se encuentra aquí, pero sí varios elementos cruciales. Debido a esto, los manuales teológicos católicos romanos durante siglos apelaron a 2 macabeos para mostrar la relación entre la doctrina de la iglesia y las Escrituras. Todo esto asume la canonicidad del libro. Pero los macabeos no están incluidos en el canon protestante, ni se acepta como parte de la Biblia judía. Al reconocer el problema de la canonicidad, ¿qué podrían decir los teólogos sobre un texto así en el momento actual?

Entre los exegetas católicos romanos de hoy, el texto es visto como una evidencia de la existencia de una tradición de piedad que es al menos intertestamental y aparentemente sirvió de base para lo que más tarde se convirtió en la práctica cristiana de orar por los muertos yrealizar buenas obras, con la expectativa de que esto podría ser de alguna ayuda para los muertos. Dado que el texto parece estar más preocupado por ayudar a los soldados caídos a participar en la resurrección de los muertos, no es una declaración directa de la doctrina posterior del purgatorio. Pero al igual que la doctrina del purgatorio, expresa cierta convicción de que hay relaciones entre los humanos que no están limitadas por la muerte. Esta forma de piedad tiene fuertes raíces en el antiguo sentido de solidaridad judío, y no es irrazonable suponer que más tarde dio origen a la práctica cristiana de orar por los muertos. Nada de esto tendría ningún significado a menos que de alguna manera fuera posible para Dios remitir el pecado en formas no contempladas en nuestros entendimientos institucionales ordinarios.

El problema, entonces, no es si hay una formulación verbal de la doctrina del purgatorio en el Antiguo Testamento. Es más bien una cuestión de cómo este sentido de piedad encuentra sus raíces en el proceso de revelación del Antiguo Testamento y cómo, de hecho, se desarrolla en una forma específicamente cristiana de comprensión con respecto a la condición provisional de los muertos. Más allá de esto, no hay otro texto del Antiguo Testamento que se destaque claramente en el desarrollo de la doctrina cristiana purgatoria. Pasamos ahora a la cuestión de las Escrituras cristianas.

En el Nuevo Testamento, un texto importante se encuentra en Mateo 12: 31-32:

> Y así les digo, todo pecado y blasfemia será perdonado a los hombres, pero la blasfemia contra el Espíritu no será perdonada. Cualquier persona que pronuncie

> una palabra contra el Hijo del Hombre será perdonada, pero cualquiera que hable contra el Espíritu Santo no será perdonado, ni en esta era ni en la venidera.

Uno podría preguntar qué significado podría tener este texto si no fuera posible que algunos pecados puedan ser perdonados en el próximo mundo. Esto, de hecho, parece ser el entendimiento de Agustín [12] y de Gregorio el Grande. [13] Asimismo, es la comprensión de diversos papas y concilios medievales. Este texto, por lo tanto, se ha visto que proporciona al menos alguna garantía bíblica para el concepto de purgatorio.

La tendencia actual entre los exegetas es ver que Mateo 12: 31-32 tiene poco o nada que ver con el purgatorio. Más bien, se entiende que se refiere a la seriedad decisiva de la relación de uno con Jesús, que es visto como el mensajero de Dios lleno del Espíritu. Rechazar a Jesús, que está animado por el Espíritu de Dios, es equivalente a rechazar a Dios. Sin complacernos en información arcana sobre el otro mundo, el texto otorga un peso escatológico al rechazo de Jesús al decir que tal actitud es un pecado que simplemente no se puede perdonar en ningún lugar.

Un tercer texto importante es 1 Corintios 3: 11-15. Pablo está describiendo la posibilidad de que una persona pueda construir una vida sobre la base de Jesucristo, mientras que otras pueden construir su vida en oro, plata, piedras preciosas, madera, heno o paja. La calidad de vida más profunda puede no ser evidente en las observaciones diarias ordinarias, pero al final se dará a conocer. Habrá un "Día" en el que la calidad de cada vida se revelará "con fuego". Y "el fuego pondrá a prueba la calidad del trabajo de cada hombre". Al hablar sobre el "fuego del juicio", el texto termina con la observación : "Él mismo se salvará, pero solo como uno que se escape a través de las llamas".

Si tomamos el "Día" para referirnos al juicio final, entonces el texto parece hablar de un "fuego" después del juicio particular que está involucrado en la muerte individual. Aunque no es necesario interpretar este texto como el fuego del purgatorio, fue común entre los Padres latinos entender este fuego como una referencia a algún tipo de castigo transitorio y purificador antes de la salvación final. Ejemplos de esta interpretación se pueden encontrar en Agustín [14] y César de Arles. [15]En el presente, sin embargo, es común entre los exegetas ver que el "Día" y la "llama" se refieren al juicio final. Si ese es el caso, el texto no proporciona una base significativa para la doctrina del purgatorio. Es decir, el "fuego" del que se habla en este texto no se considera el tradicional "fuego del purgatorio", sino el "fuego del juicio" en sí.

En conclusión, podríamos decir que para los cristianos de las generaciones anteriores, no fue difícil encontrar alguna base en las Escrituras para la doctrina del purgatorio, aunque cada texto en particular pueda estar sujeto a diferentes interpretaciones. Para los lectores contemporáneos de la Biblia, los textos reales de las Escrituras ofrecen una evidencia menos clara del purgatorio que la historia de la exégesis patrística. Como el tiempo entre la resurrección deCristo y el regreso de Cristo en el último día se hicieron cada vez más largos, el problema de un estado

interino entre la muerte individual y la resurrección general se agudizó. Pero las Escrituras no dan una comprensión clara de cómo debe entenderse ese estado interino. Lo que parece claro es que los cristianos, desde las primeras generaciones, oraron por los muertos y creyeron que tal oración podría ser de algún beneficio para ellos. Si bien estos son elementos de la última doctrina del purgatorio, todavía estamos muy lejos de la doctrina en toda regla, ya que más tarde se conoció.

Por lo tanto, los exegetas y teólogos católicos romanos en este momento estarían inclinados a decir que aunque no hay una base textual clara en las Escrituras para la última doctrina del purgatorio, tampoco hay nada que sea claramente contrario a esa doctrina. En esto difieren de aquellos teólogos protestantes que sostienen no solo que la doctrina del purgatorio no tiene una base bíblica, sino que, de hecho, es contraria a la querida enseñanza de la Escritura. Con frecuencia citados a favor de la posición protestante están: Romanos 3:28; Gálatas 2:21; Hebreos 9: 27-28; y Apocalipsis 22:11. Quizás Efesios 2: 8-9 lo dice claramente: “Porque es por gracia que has sido salvo, por medio de la fe, y esto no es de ustedes mismos, es el don de Dios, no por obras, para que nadie pueda jactarse. ” [16]

Una lectura cuidadosa de estos textos revela que lo que está en juego aquí no son las formulaciones de textos particulares de la Biblia que rechazan inequívocamente el concepto de purgatorio. Más bien, en cada caso, el problema subyacente es la comprensión protestante de la justificación y el problema protestante clásico con una teología de obras. El punto, entonces, no es si las Escrituras hacen que la doctrina del purgatorio sea imposible, sino si estos pasajes deben llevar al rechazo del purgatorio cuando se interpretan desde la perspectiva de la teología de la Reforma. Este último parece ser el caso. Pero, ¿y si los mismos pasajes se leen desde la perspectiva de una teología diferente de la gracia y la justificación? De hecho, esto es lo que sucede cuando los teólogos católicos romanos buscan en las Escrituras pruebas a favor o en contra del purgatorio. Cada uno de estos pasajes puede leerse en el contexto de una teología católica romana de la gracia. Lo que realmente está en discusión, entonces, no es si a la luz del purgatorio de las Escrituras esposible o imposible, pero si la teología de la reforma de la justificación proporciona el único instrumento óptico apropiado para interpretar las Escrituras.

Si los teólogos católicos romanos encuentran la evidencia de la Escritura ambigua, lo que sigue después de eso es inevitablemente un asunto de tradición y el desarrollo de la doctrina de la iglesia. Y una forma genuina de entendimiento purgatorio fue desarrollada bastante temprano en la iglesia patrística. El desarrollo provino no solo de fuentes cristianas, sino también de alguna interacción entre las tradiciones judías y cristianas. El tema central en el núcleo del desarrollo fue la sensación de que algunos de los muertos están en una condición de sufrimiento y pueden ser ayudados por las oraciones de los vivos. Ya al final del segundo siglo, el *martirio de Perpetua y Felicity* expresaron claramente la convicción de que las oraciones de Perpetua por su hermano muerto tuvieron un efecto de limpieza y

refrescante en él. [17]A medida que se desarrollaba el desarrollo específicamente cristiano, fluía no solo de la lectura de las Escrituras, sino también del desarrollo del sacramento de la Eucaristía y del sacramento de la penitencia en la iglesia primitiva. Ya hay evidencia de la oración por los muertos en el siglo segundo. Y la práctica de recordar a los muertos en el contexto de la Eucaristía ya existía en el siglo III. Finalmente, para el tercer y cuarto siglo, hay abundantes pruebas que demuestran que se celebra la Eucaristía en beneficio de los muertos.

¿CÓMO SE DESARROLLÓ LA DOCTRINA DEL PURGATORIO?

Con el problema del desarrollo, encontramos otra área de diferencia entre la teología católica romana y la protestante. En su formulación clásica, la teología de la Reforma apelaba a "solo las Escrituras". La comprensión católica romana abarcó de manera consciente tanto las Escrituras como el principio de la tradición. Para la teología católica romana no solo había un texto sagrado sino también una historia de aceptación y comprensión de las Escrituras. Su formulación clásica fue el llamado a "tanto la Escritura como la tradición".

El tema de la suficiencia de las Escrituras y la relación de la Biblia con la historia cristiana posterior se ha convertido en una pregunta autoconsciente. Desde los tiempos de la Reforma. Mientras que el punto de vista protestante busca una forma pura de doctrina al comienzo de la historia cristiana y ve cualquier desviación de esa forma pura como una corrupción, el punto de vista católico ve el comienzo más como una semilla plantada en la historia. Es la naturaleza de una semilla crecer y desarrollarse. Pero la naturaleza de ese desarrollo como dimensión de la iglesia se convirtió en objeto de una considerable discusión teológica.

En el curso de esa discusión, nunca se imaginó que la iglesia cristiana pudiera ser independiente de la Biblia en su vida de fe; La Biblia era vista como indispensable. Sin embargo, a la teología católica le pareció claro que, a lo largo de los siglos, otros factores además de la Biblia entraron en la forma cambiante de la iglesia. Se han sugerido varios intentos para explicar la diferencia entre las formas originales de la vida de la iglesia y la realidad actual de la iglesia. La cuestión cobró especial importancia en el siglo XIX. Desde ese momento en adelante, los teólogos católicos se han inclinado a pensar en la iglesia como una comunidad que crece a través de la historia como un organismo vivo. La idea de una semilla y la planta emergiendo de la semilla se convirtieron en metáforas comunes para expresar este sentido de crecimiento. Como una semilla La revelación de Dios (y la iglesia formada alrededor de esa revelación) germina en el terreno de la historia y de las culturas humanas y da origen a una planta. Si bien esta planta está intrínsecamente relacionada con la semilla, aún se ve muy diferente de la semilla original, al igual que un roble se

ve muy diferente de la bellota de la cual creció. De hecho, parece lo suficientemente diferente como para que en cualquier punto de la historia sea imposible decir que el desarrollo necesariamente habría tenido que tomar esta forma específica. En términos de doctrina, esto ha llegado a significar que, si bien las Escrituras tienen un papel normativo e insustituible que desempeñar en la vida de fe de la iglesia, sin embargo, no debemos esperar ninguna relación de uno a uno entre las formulaciones del Las escrituras y las formulaciones posteriores de las doctrinas de la iglesia.

Entonces, para la teología católica romana, no es sorprendente que no podamos encontrar una "prueba" textual clara de la doctrina del purgatorio en las Escrituras. Pero nos inclinamos a preguntar si hay temas que se encuentran en el corazón de la revelación bíblica que encuentran una forma de expresión legítima en esta doctrina. De una forma u otra, el tema del purgatorio es claramente un tema de desarrollo de la doctrina.

¿Pero qué tipo de desarrollo? Un hecho es claro: elLa doctrina del purgatorio no fue la invención de los teólogos. Por el contrario, mucho antes de que los teólogos se involucraran, los cristianos individuales oraron por los muertos, como he dicho anteriormente. Y en esta práctica, estaban convencidos de que sus oraciones beneficiaban a los muertos. En este sentido, se puede decir que la cuestión del purgatorio surgió de la "voz de la gente". Esta idea se encuentra en el núcleo del estudio histórico de Le Goff mencionado anteriormente, donde concluye que las raíces de la doctrina purgatoria no se encuentran en Alguna teoría teológica pero en la práctica concreta de los fieles. Esta práctica finalmente recibió la aprobación oficial de la jerarquía y "eliminó" lo que los teólogos consideraban que eran elementos excesivamente supersticiosos. A medida que esto sucedió, fue posible relacionar la creencia purgadora con la comprensión romana en desarrollo de las indulgencias. Un factor que cobró importancia durante la Reforma. El argumento de Le Goff ofrece una manera útil de moverse a través de una historia muy compleja. También plantea algunas preguntas interesantes sobre la forma en que se lleva la realidad de la fe en la comunidad cristiana. En este caso particular, al menos, los fieles cristianos en general juegan un papel decisivo en el proceso.

Otro punto del argumento de Le Goff gira en torno al hecho de que uno puede pensar en una "purgación" sin decir nada sobre un lugar en el que se va a llevar a cabo esa purgación. Por lo tanto, hay un movimiento desde un sentido vagamente definido de purgación al lugar específico donde ocurre ese proceso. Con esto, la geografía del "otro mundo" se expande desde la visión de dos niveles del cielo y el infierno a una visión de tres niveles que incluye un lugar intermedio entre el cielo y el infierno. Según Le Goff, los cristianos habían hablado sobre la purgación desde las primeras generaciones de la historia cristiana, pero la idea de que el purgatorio era un lugar específico surgió con claridad solo a fines del siglo XII.

Quizás la expresión más elaborada de la visión medieval tardía se encuentra en la *Divina Comedia* de Dante. El significado de "otro mundo" no es necesariamente un

lugar fuera de este cosmos creado. Para este famoso poeta, el lugar de la purgación se encuentra en la tierra debajo del "firmamento estrellado". Es una montaña en un lugar deshabitado del hemisferio sur, justo enfrente de Jerusalén. [18] En opinión de Dante, el simbolismo de la purgación es el de "escalar la montaña". El punto deLa purgación es el "progreso" del alma que se vuelve más puro con cada paso de su ascenso.

Si volvemos a nuestra pregunta original sobre la naturaleza de este desarrollo, podemos resumir el punto de vista de Le Goff diciendo que el desarrollo parece haber comenzado al nivel de la piedad popular y que finalmente se trasladó al reconocimiento oficial y la elaboración teológica. En segundo lugar, parece haber sido un movimiento del simbolismo de la purgación a la idea de un lugar específico en el que se llevó a cabo esta purgación. Por lo tanto, para Le Goff, el desarrollo representa una expansión de la imaginación cristiana con respecto a las relaciones finales entre Dios y la creación.

CONFRONTACIÓN CON EL CRISTIANISMO ORIENTAL Y CON LA REFORMA PROTESTANTE EN OCCIDENTE

Aunque los detalles del argumento de Le Goff pueden ser cuestionados, el hecho es que las expresiones oficiales más claras de la comprensión romana del purgatorio se encuentran en una confrontación de las autoridades romanas con la iglesia oriental en el período medieval y con los reformadores de Occidente en El siglo XVI. En ambos casos hay pocas dudas de que las cuestiones del poder eclesiástico y la política desempeñaron un papel importante en el proceso. Fue fuera de este contexto que surgió la enseñanza católica oficial. Por enseñanza oficial, me refiero a las posiciones tomadas de la manera más solemne por la oficina de enseñanza jerárquica católica romana. La enseñanza oficial, por lo tanto, es distinta de las especulaciones de los teólogos sistemáticos, y en este caso es mucho más limitada de lo que sugieren los entendimientos populares del purgatorio. La enseñanza oficial sobre el purgatorio se encuentra en declaraciones hechas por asambleas solemnes de obispos y teólogos reconocidos al menos por los católicos romanos como concilios ecuménicos. En respuesta a la iglesia oriental, el Segundo Concilio de Lyon (1274) y el Concilio de Florencia (1439) abordaron el tema. El Concilio de Trento (1563) hizo lo mismo en respuesta a la Reforma Protestante.

El punto de diferencia entre Roma y la iglesia oriental no es el mismo que el de Roma y los reformadores protestantes de Occidente. La iglesia oriental, después de la controversia origenista y el rechazo deLa teoría de la restauración universal de Orígenes, sostenida por una visión resumida por John Chrysostom. [19]Según este punto de vista, de hecho había un estado intermedio para todos entre la muerte y la resurrección general. Todos estaban situados en varios niveles de felicidad o infelicidad, cada uno en relación con el nivel de santificación alcanzado en la

tierra. La "comunión de los santos" significaba que los santos en felicidad podrían ayudar a los fieles que aún están en la tierra, y los fieles en la tierra podrían, a través de la oración y las buenas obras, ayudar a las almas situadas en algún nivel de infelicidad. Pero no se entendió que la infelicidad incluía la expiación o el fuego purificador. Podríamos imaginarlo más en términos de un proceso de maduración que como un proceso judicial o penal. Así, mientras que los griegos rechazaron la idea de castigo o expiación después de la muerte, no rechazaron la idea de que los vivos podrían ayudar a los muertos por medio de oraciones, obras,

Sin embargo, para los reformadores del siglo XVI en Occidente, el problema era bastante diferente. Tales prácticas piadosas, compartidas por Oriente y Occidente hasta este momento, fueron consideradas por los reformadores protestantes como un fracaso para tomar en serio la suficiencia de la obra redentora de Cristo. Por lo tanto, los reformadores se opusieron enérgicamente a la práctica de ofrecer misa en beneficio de los muertos y a la práctica romana en relación con las indulgencias. Si bien el problema del dinero estaba involucrado en ambos casos, el problema no era simplemente eso. Mucho más básico fue el tema de las obras en el contexto de la justificación y la gracia. El problema de la Reforma no comenzó con el rechazo de la teología católica romana del purgatorio. Pero en cierto sentido, el tema del purgatorio surgió como el punto alrededor del cual se unieron otros problemas más básicos. Estos fueron problemas sobre la relación de la doctrina purgatoria con las Escrituras, el papel del Papa en la remisión del pecado y, sobre todo, la libertad soberana de Dios en todas las cosas relacionadas con la gracia y la justificación. Lutero y otros reformadores parecían pensar que la doctrina del purgatorio oscurecería la gracia y la obra redentora de Jesús.

La enseñanza concejal sobre el purgatorio es muy concisa. El Concilio de Lyon declaró que aquellos que mueren en la caridad y realmente se arrepienten de sus pecados, pero antes de que hayan hecho una completa satisfacción por sus malas acciones, serán eliminados después de la muerte por "castigos catárticos". El concilio demostró una moderación considerable al evitar cualquier referencia al purgatorio como un lugar en particular, a pesar de que la idea había existido durante aproximadamente un siglo para esta época. El Concilio de Florencia no añadió nada sustancial a la enseñanza de Lyon. Este consejo es más interesante para las discusiones sobre problemas eclesiológicos y problemas de método que para cualquier avance en la teología del purgatorio.

La enseñanza del Concilio de Trento, como la de Lyon, es breve. Trento reduce su enseñanza sobre el purgatorio a dos puntos. Primero, existe la purgación para algunos entre la muerte y la resurrección general, y segundo, las almas que sufren tal purgación pueden ser ayudadas por las oraciones y las buenas obras de los fieles, y especialmente por el sacrificio de la misa. Más allá de esto, no se dice nada sobre el la ubicación del purgatorio o la naturaleza del "fuego". El Concilio ni siquiera dice claramente que el purgatorio es un lugar, aunque su enseñanza se entiende

comúnmente como eso. Y el Consejo aprovecha la ocasión para alentar a los obispos a eliminar todos los entendimientos y prácticas supersticiosas de sus comunidades. Los líderes de la iglesia deben tomar medidas para evitar "las cosas que complacen un cierto tipo de curiosidad y superstición o sabor de las ganancias inmundas".

Hasta este punto, el Concilio de Trento reconoció lo que veía como la preocupación legítima de los reformadores y trató de iniciar una acción contra las aberraciones que los reformadores denunciaron. Pero nunca concedió la doctrina soteriológica fundamental de los reformadores. En la medida en que esto implica una comprensión diferente de la relación entre Dios y la humanidad, entre la gracia y la libertad, y entre la fe y las obras, el tema sigue siendo para las relaciones ecuménicas incluso hoy en día. El tema más básico en toda la discusión, en mi opinión, no es la existencia o la inexistencia del purgatorio, ya que esa pregunta es sintomática de un tema mucho más profundo. En la raíz, el problema ecuménico es una cuestión de diferentes percepciones soteriológicas. A esto ahora vuelvo mi atención.

PURGACIÓN Y LA COMPRENSIÓN DE LA GRACIA Y LA JUSTIFICACIÓN

Como hemos visto, el concepto de purgatorio no está solo como una idea teológica. Más bien, es parte de un escenario más grande.eso refleja la comprensión católica romana de cómo Dios trata con nosotros y cómo debemos responder a Dios en el contexto de la gracia y la realización escatológica. El problema con el purgatorio podría verse como una extensión escatológica de la comprensión católica romana de la gracia y las obras. ¿Cómo juegan las obras humanas en la teología de la gracia? ¿Las obras de alguna manera ponen a Dios bajo obligación con nosotros? ¿En qué sentido podemos hablar de la libertad de Dios con respecto a la gracia y cómo se relaciona esto con nuestro sentido de libertad y responsabilidad humanas? Si hay un problema relacionado con las obras que ya están en la comprensión de esta vida, no es sorprendente ver el mismo problema en el concepto escatológico del purgatorio. Ahora ofreceré algunas reflexiones sobre cómo se ve esto desde una perspectiva católica romana, ya que en el análisis final,

Una de las convicciones cruciales del cristianismo, ya sea en su forma protestante o católica romana, es el misterio del amor, el perdón y la aceptación ilimitados de Dios. Para la teología cristiana, es el poder creador del amor de Dios el que creó el universo creado, confiriéndole el mismo don de la existencia. Es el mismo misterio del amor creativo de Dios el que lleva a la realización escatológica el potencial del ser creado. Y es ese amor perdonador y misericordioso que nos llega a través de la mediación histórica de Jesucristo. Para la teología católica romana, esto ha significado durante mucho tiempo que el lenguaje de la gracia no comienza con la doctrina de la redención. Ya comienza, al menos de manera análoga, con la doctrina

de la creación. Porque la existencia misma es un regalo gratuito y no merecido del amor creativo de Dios. La salvación, entonces, Es la realización del pleno potencial de la existencia humana en ese tipo de relación con Dios que solo es posible para nosotros porque Dios hace posible nuestra libertad y corona el acto de nuestra libertad con el poder transformador de la presencia divina en la vida humana. En tal contexto, se ve a Cristo como la realización suprema de ese potencial para recibir a Dios en la vida humana y, por lo tanto, para encontrar el cumplimiento final. Es a este misterio de Cristo que los cristianos buscan descubrir el significado más profundo de la gracia y la salvación. Se considera que Cristo es la realización suprema de ese potencial para recibir a Dios en la vida humana y, por lo tanto, para encontrar el cumplimiento final. Es a este misterio de Cristo que los cristianos buscan descubrir el significado más profundo de la gracia y la salvación. Se considera que Cristo es la realización suprema de ese potencial para recibir a Dios en la vida humana y, por lo tanto, para encontrar el cumplimiento final. Es a este misterio de Cristo que los cristianos buscan descubrir el significado más profundo de la gracia y la salvación.

La teología católica romana entiende que nuestra existencia creada no es más que el comienzo de un proceso que se completa a través de una vida de respuesta a la oferta continua de la gracia de Dios en la vida humana. Estamos, por lo queDigamos, envueltos por la gracia. La gracia es la primera palabra (creación), y la gracia es la última palabra (el cumplimiento de la creación con Dios). La gracia siempre está con nosotros, llamándonos de una existencia caída y egocéntrica a una existencia en el amor, sosteniéndonos en nuestros esfuerzos vacilantes para responder generosamente a Dios y coronando nuestros esfuerzos con el rico regalo de la auto comunicación de Dios. En verdad, Dios es la primera y la última palabra.

Para la teología católica romana, la acción de gracia de Dios es ante todo una oferta. Como tal, está destinado a iniciar un diálogo con las criaturas libres de Dios. Pero esa oferta no "llega a casa" a menos que la persona humana la reciba y responda. La gracia hace posible nuestra respuesta humana. Pero la gracia no hace lo que solo nosotros podemos hacer, es decir, ofrecer una respuesta humana adecuada al misterio del amor de Dios. Como escribe Agustín: “Su misericordia está ante nosotros en todo. Pero aceptar o disentir del llamado de Dios es un asunto de voluntad propia ”. [20] Y en uno de sus sermones, Agustín dice:“ El que te creó sin tu ayuda no te justifica sin tu ayuda ”. [21]

Así, la teología católica romana reconoce la posibilidad de que la oferta de gracia de Dios pueda ser rechazada y que la oferta sea verdaderamente “ineficaz”. La doctrina de la justificación en su forma católica romana, no implica una negación de la iniciativa de gracia de Dios, ni de El papel crucial y mediador de Cristo en la salvación. Tampoco la doctrina del purgatorio. Pero ambas doctrinas implican un reconocimiento fundamental de la importancia moral de las decisiones humanas al elaborar el plan divino de salvación. Ambas doctrinas expresan la convicción de que

sin una respuesta humana, la iniciativa de Dios sigue siendo ineficaz y que Dios nunca anula ni suprime la libertad humana.

Ahora, nuestra respuesta a la gracia de Dios durante nuestra vida en la tierra puede ser básicamente buena, pero está lejos de ser perfecta. Aquí tocamos otra diferencia entre la teología católica romana y la protestante. Esta diferencia proporciona una base útil para ver que hay una forma genuina de "justo y pecador" en la comprensión católica romana de la justificación y la gracia. Para la teología católica romana, sin embargo, esta polaridad de gracia y pecado es interna a la persona humana. Teologia catolica romanapiensa que la gracia implica una transformación real de la persona humana en y por medio de su respuesta a la presencia de Dios. Este es el tema involucrado en la tendencia católica romana de hablar sobre la "gracia creada" y sobre un aumento de la gracia. El impacto de la graciosa presencia de Dios no permanece "fuera" de la persona humana, sino que toca las raíces de nuestra existencia personal. Nos convertimos en diferentes de lo que éramos, pero no instantáneamente. Nos hacemos diferentes a través de un proceso de transformación que se extiende durante toda la vida. La teología católica romana de la justificación y la gracia tiene vínculos más fuertes con la comprensión patrística oriental de la "divinización" que con la comprensión reformista de la "justificación forense".

Para la teología católica romana, entonces, el tema de la teología de las obras no es una cuestión de poner a Dios bajo obligación con nosotros, ni es una cuestión de producir la gracia por medio de las obras humanas. Lo que realmente está involucrado aquí es la convicción de que el don de Dios a la criatura humana realmente cambia a la criatura internamente en la medida en que la criatura está abierta y responde a ese don. El tema del "mérito" de las buenas obras, entonces, no significa que recibamos algo extrínseco al trabajo en sí. No recibimos nada más que el propio don de Dios. Y en la recepción de ese regalo, somos profundamente cambiados. Lo que "obtenemos", entonces, es el efecto intrínseco de la presencia de Dios en la persona humana. Si tuviéramos que pensar en la relación entre Dios y la persona humana como análoga a una relación de amor entre dos personas, podríamos decir simplemente que somos profundamente cambiados en el poder de la presencia de Dios. Y hay dos dimensiones en este cambio: la primera es la experiencia del amor mismo. En un sentido muy profundo, el amor es su propia "recompensa". La segunda dimensión es que alguien que ha sido amado y que ha amado a cambio se vuelve capaz de amar más profundamente. Este es el meollo del asunto que la teología católica romana expresa comúnmente en el lenguaje metafórico del "mérito". Desafortunadamente, esa metáfora se entiende con frecuencia como una recompensa extrínseca a la relación misma del amor que implica la gracia. El lenguaje sobre el trabajo y el mérito, entonces, comienza a sonar como una transacción bancaria de otro mundo y se vuelve problemático no solo para el pensamiento protestante sino también para el pensamiento católico romano. Y hay dos dimensiones en este cambio: la primera es la experiencia del amor mismo. En un sentido muy profundo, el amor es su propia

"recompensa". La segunda dimensión es que alguien que ha sido amado y que ha amado a cambio se vuelve capaz de amar más profundamente. Este es el meollo del asunto que la teología católica romana expresa comúnmente en el lenguaje metafórico del "mérito". Desafortunadamente, esa metáfora se entiende con frecuencia como una recompensa extrínseca a la relación misma del amor que implica la gracia. El lenguaje sobre el trabajo y el mérito, entonces, comienza a sonar como una transacción bancaria de otro mundo y se vuelve problemático no solo para el pensamiento protestante sino también para el pensamiento católico romano. Y hay dos dimensiones en este cambio: la primera es la experiencia del amor mismo. En un sentido muy profundo, el amor es su propia "recompensa". La segunda dimensión es que alguien que ha sido amado y que ha amado a cambio se vuelve capaz de amar más profundamente. Este es el meollo del asunto que la teología católica romana expresa comúnmente en el lenguaje metafórico del "mérito". Desafortunadamente, esa metáfora se entiende con frecuencia como una recompensa extrínseca a la relación misma del amor que implica la gracia. El lenguaje sobre el trabajo y el mérito, entonces, comienza a sonar como una transacción bancaria de otro mundo y se vuelve problemático no solo para el pensamiento protestante sino también para el pensamiento católico romano. "La segunda dimensión es que alguien que ha sido amado y que ha amado a cambio es capaz de amar más profundamente. Este es el meollo del asunto que la teología católica romana expresa comúnmente en el lenguaje metafórico del "mérito". Desafortunadamente, esa metáfora se entiende con frecuencia como una recompensa extrínseca a la relación misma del amor que implica la gracia. El lenguaje sobre el trabajo y el mérito, entonces, comienza a sonar como una transacción bancaria de otro mundo y se vuelve problemático no solo para el pensamiento protestante sino también para el pensamiento católico romano. "La segunda dimensión es que alguien que ha sido amado y que ha amado a cambio es capaz de amar más profundamente. Este es el meollo del asunto que la teología católica romana expresa comúnmente en el lenguaje metafórico del "mérito". Desafortunadamente, esa metáfora se entiende con frecuencia como una recompensa extrínseca a la relación misma del amor que implica la gracia. El lenguaje sobre el trabajo y el mérito, entonces, comienza a sonar como una transacción bancaria de otro mundo y se vuelve problemático no solo para el pensamiento protestante sino también para el pensamiento católico romano.

Podríamos resumir la visión católica romana diciendo que la libertad humana y la respuesta humana a Dios deben tener un lugar en la comprensión final de la justificación y la gracia. A menos que intentemos nombrar ese lugar apropiadamente, elLa afirmación de la gracia convertiría a los seres humanos en autómatas. No hemos dicho lo suficiente acerca de la justificación si hablamos solo del poder de la acción de gracia de Dios en nuestro nombre. Si bien la gracia y la justificación son la oferta gratuita y no merecida de Dios (y en este sentido son "solo de Dios"), la oferta de Dios no tiene éxito a menos que exija una respuesta humana adecuada. Mientras que

la gracia hace posible la libre respuesta humana, Dios no fuerza ni quita la libertad y responsabilidad humanas. La comprensión católica romana de la gracia y la libertad suena más como un diálogo, ciertamente no es un diálogo entre iguales, pero sí un verdadero diálogo, mientras que la comprensión protestante, al menos para los oídos católicos romanos, suena como un monólogo divino. El problema protestante con el purgatorio, me parece, no comienza en el más allá.

CONCLUSIÓN

He tratado de proporcionar una idea del contexto escatológico más amplio del concepto de purgatorio, un sentido de la lógica interna de esta posición teológica y, al menos, cierta conciencia de las fuentes a partir de las cuales evolucionó esta doctrina. Queda por indicar dónde se encuentra en el mapa teológico del catolicismo romano contemporáneo.

Como ha argumentado Le Goff, el desarrollo histórico del purgatorio fue, al menos en parte, un movimiento del simbolismo sobre la purgación a la creación imaginativa de un lugar en el que se llevaría a cabo esta purgación. La experiencia católica romana contemporánea parece estar bien encaminada en la reversión de ese proceso. Si bien muchos católicos romanos reflejan muy poco cambio en su comprensión del purgatorio y de las prácticas asociadas con él, las últimas décadas muestran un vacío notablemente grande en el caso de muchos otros católicos romanos. La enseñanza oficial de la Iglesia Católica Romana no ha cambiado en los puntos principales afirmados por los consejos mencionados anteriormente, pero la práctica de muchos católicos romanos y la reflexión de muchos teólogos han cambiado significativamente.

Al no saber qué hacer con este "lugar" en el otro mundo, los teólogos contemporáneos tienden a situar un proceso de purificación dentro de la experiencia de la muerte misma. La muerte es, en gran parte del pensamiento católico romano contemporáneo, el momento de nuestra decisión final a favor o en contra de Dios. Y lo que nos "purga" no es algo externo, sino el mismo misterio de lo sagrado.Dios. Si somos amantes con fallas durante la vida, ¿cómo responderemos al llamado de Dios en la ambigua oscuridad de la muerte? ¿Será nuestra muerte un endurecimiento en el pecado que llevará al infierno? ¿O será una apertura final al misterio del amor de Dios que viene desde más allá de la muerte? ¿O las capas de egoísmo que hemos construido en esta vida nos harán sentirnos dolorosos por "dejarnos ir" y finalmente confiarnos al abrazo del amor y la misericordia de Dios en la oscuridad de la muerte?

La teología purgatorial concibe esta última como una posibilidad real. Esta tendencia moderna entre los teólogos católicos romanos tiene una afinidad más fuerte con la teología de la iglesia oriental que con las extravagancias medievales de Occidente, pero ahora se aclara a través de exploraciones contemporáneas en la

experiencia de la muerte humana. En este contexto, la purgación es vista como un símbolo de la maduración total de la decisión decisiva de Dios para una persona y de la integración plena de esa elección en todas las dimensiones del ser de esa persona.

Esto podría parecer aumentar el significado de la escatología individual en exceso. Pero comúnmente se coloca en un contexto que reconoce cuán profundamente está incrustada cada vida individual en una red de relaciones. Si bien nuestra historia personal se termina de forma decisiva con la muerte, cada uno de nosotros deja una red de fracasos y experiencias dolorosas que entran en la vida de los demás.

¿Es posible ver esto como una indicación en nuestra experiencia contemporánea de lo que tradicionalmente se señaló con el símbolo de la comunión de los santos? Nuestras vidas personales terminan decisivamente con la muerte, pero es posible que aún no hayamos integrado la opción fundamental de nuestras vidas en todas las dimensiones de nuestro propio ser personal. Mucho menos hemos logrado curar el impacto que nuestras vidas han tenido en los demás. De acuerdo con un ensayo que provoca la reflexión de Robert Schreiter, el tema central que se encuentra detrás de la tradición podría verse como la necesidad humana básica de lidiar con las consecuencias de nuestras vidas, tanto para nosotros como para los demás. [22] Para aquellos que están convencidos de que hay un problema permanente detrás de la historia de esta doctrina, este es un título que describe adecuadamente la situación actual en el pensamiento católico romano.

Respuesta a Zachary J. Hayes

John F. Walvoord

La exposición y defensa de la visión purgatoria del infierno son las más reveladoras. A pesar de delinear con destreza la visión católica romana del infierno, y específicamente del purgatorio, el tratamiento mismo proporciona todos los ingredientes necesarios para rechazar la doctrina del purgatorio.

El purgatorio se basa en la escuela alegórica de interpretación en Alejandría. Hayes cita con aprobación al padre de la iglesia, Orígenes, a quien algunos eruditos bíblicos, tanto protestantes como católicos romanos, consideran heréticos. Orígenes y otros padres de la iglesia como él sostuvieron que toda la Biblia debería interpretarse alegóricamente; tal método hermenéutico derrota no solo a la escatología sino a todas las otras áreas importantes de la teología. Hayes prácticamente admite esto cuando afirma: "El proceso purgante postulado por Orígenes está orientado a una teología de la salvación universal".

El purgatorio depende de escritos apócrifos. Como deja claro el debate, el pasaje principal en apoyo del purgatorio se encuentra en 2 Maccabees 12: 41-46, un escrito apócrifo aceptado por la Iglesia Católica Romana pero no por los teólogos protestantes. Este es su principal texto de prueba y es una admisión tácita de que la Biblia misma no tiene una enseñanza clara sobre este tema.

La Doctrina del Purgatorio Depende de la "Revelación" dada a la Iglesia Romana en la Edad Media. Al apelar a la autoridad de la iglesia, especialmente como existía en la Edad Media, el tratamiento de Hayes obviamente se aparta de una base creíble para la creencia entre muchos protestantes. No solo enseña postbíblico.revelación pero, en cierto sentido, afirma que dicha revelación adicional fue dada en armonía con la doctrina católica romana; Este no es el punto de vista protestante. De nuevo, esta es una confesión tácita de que la Biblia misma no enseña el purgatorio.

Las referencias bíblicas no enseñan la doctrina del purgatorio. La presentación de Hayes dice: "Por lo tanto, los exegetas y teólogos católicos en el momento actual estarían inclinados a decir que, si bien no hay una base textual clara en las Escrituras para la última doctrina del purgatorio, tampoco hay nada que sea claramente contrario a esa doctrina". Por supuesto, los teólogos protestantes lo negarían, porque se declara que la doctrina del castigo es "por los siglos de los siglos" (Ap. 20:10).

Las referencias a 1 Corintios 3: 11-15 no tienen ninguna indicación de que el juicio sea correctivo; Las malas obras que se declaran quemadas se relacionan con las recompensas, no con la salvación eterna. El uso de la declaración de que la blasfemia del Espíritu no puede ser perdonada (Mateo 12:30) no da fundamento para creer que puede ser perdonada en el próximo mundo. Mateo 12:32 dice claramente: "A

cualquiera que hable en contra del Espíritu Santo no se le perdonará, ni en esta era ni en la venidera". Esto no es un motivo para un juicio purgatorio que ofrezca retribución.

*La doctrina del purgatorio requiere una definición inexacta de la gracia.*Obviamente, hay una diferencia fundamental en los puntos de vista católico romano y protestante de la salvación. Esto se reconoce en el capítulo de Hayes cuando afirma que el Concilio de Trento "no concedió la doctrina soteriológica fundamental de los reformadores". El capítulo habla del "misterio del amor, el perdón y la aceptación ilimitados de Dios". El problema es que El amor, si bien es infinito, está limitado en su aplicación a aquellos que reciben a Cristo como Salvador, y lo mismo se aplica a la gracia, el perdón y la aceptación. Incluso un Dios misericordioso y misericordioso no puede perdonar a quien ha rechazado a Cristo. Es cierto que la gracia no es un don merecido basado en las obras, pero también es cierto que la gracia se extiende a todos los pecados tal como está contenida en la simple idea de que cuando Cristo murió, él murió por todos los pecados del mundo, no solo por algunos. Hasta cierto punto, el capitulo reconoce esto La pregunta es si la gracia es suficiente para salvar a un cristiano "que está lejos de ser perfecto", como lo menciona el capítulo. Obviamente, si se requiere la perfección, nadie se salva. ¿Pero la retribución en el infierno proporciona esa perfección?

La posición de la Iglesia Católica Romana Contemporánea en el Purgatorio sigue cambiando. El propio Hayes admite que “la enseñanza oficial de la Iglesia Católica Romana no ha cambiadosobre los puntos principales afirmados por los consejos mencionados anteriormente, pero la práctica de muchos católicos romanos y la reflexión de muchos teólogos han cambiado significativamente ". Este cambio se define de alguna manera en su declaración de que" los teólogos contemporáneos tienden a situar un proceso de purificación dentro de la experiencia de la muerte en sí misma ", por lo que hace innecesaria una larga experiencia purgatoria.

En resumen, si se acepta el punto de vista protestante de la Biblia y su interpretación, aunque exista un margen de tolerancia para la interpretación no literal, todavía está lejos de apoyar la doctrina católica del purgatorio. En su mayor parte, el tratamiento que se presenta apoyando la doctrina del purgatorio es su propia refutación.

Respuesta a Zachary J. Hayes

William V. Crockett

Es imposible leer el capítulo de Zachary Hayes sobre el purgatorio sin que le sorprenda el tono justo y equilibrado de todo esto. Discute el estado provisional de los muertos, pero no intenta ocultar ninguna de las dificultades inherentes al enfoque católico romano. Sus comentarios pueden, de hecho, ser completamente desarmadores. Cuando cita el texto de prueba del purgatorio, 2 Macabeos 12: 41-46, advierte que el catolicismo del siglo XVI aceptó a los macabeos como parte del canon, a diferencia de los judíos y los protestantes, que nunca lo reconocieron como parte de la Biblia. En la misma línea, cuando proporciona los dos textos del Nuevo Testamento que han sido usados en tiempos pasados para apoyar la doctrina del purgatorio (Mateo 12: 31-32; 1 Corintios 3: 11-15), concede que el presente Los lectores católicos de la Escritura pueden no encontrar la evidencia del purgatorio tan convincente como las generaciones anteriores.

Tales admisiones francas preparan al lector para el verdadero argumento de Hayes, de que la justificación protestante por la fe podría no ser la mejor manera de interpretar las Escrituras. Quizás las Escrituras (y la doctrina del purgatorio) deberían verse más ampliamente, a través de la lente de una teología católica romana de la gracia. Los protestantes, dice Hayes, buscan continuamente una doctrina pura al comienzo de la historia cristiana (en el Nuevo Testamento), y cualquier desviación de esa forma pura se considera corrupción. Pero los católicos romanos ven el comienzo más como una semilla que crece y se desarrolla. Por lo tanto, la falta de textos bíblicos claros para apoyar la doctrina del purgatorio es secundaria. Lo importante es cómo Dios trata con su creación en el contexto de la gracia. Dios es unAmar, perdonar a Dios que está lleno de gracia y aceptación. Él nos crea para sí mismo y envía a su Hijo; y en su mismo acto de creación, él extiende una oferta. ¿Qué es esta oferta? Diálogo, dice Hayes. Dios quiere dialogar con nosotros. Nosotros, como seres creados, estamos invitados a dialogar con Dios, a responder a su amor. Pero con demasiada frecuencia nuestra respuesta a la gracia de Dios es totalmente inadecuada. No participamos en el diálogo como deberíamos.

Y este es el problema, dice Hayes. La mayoría de nosotros durante nuestras estancias terrenales no respondemos completamente a la gracia de Dios. Llegamos al final de nuestras vidas, no como gigantes de fe, sino como personas con fallas incapaces de la clase de amor que Dios exige. No estamos listos para el cielo, con su amor mutuo y sin trabas entre Dios y la criatura, pero tampoco somos lo suficientemente malos para la oscuridad del infierno. Claramente, alguna forma de purgación debe prepararnos para la luz de las relaciones celestiales, dice Hayes, ya sea

en los últimos momentos de la muerte o en algún "lugar" donde la purgación pueda derretir las capas de resistencia que hemos construido.

Los protestantes siempre han encontrado que la doctrina tradicional del purgatorio, un "lugar" intermedio entre el cielo y el infierno, es inadecuada debido a la falta de apoyo bíblico. Hayes reconoce esto y habla sobre el purgatorio como un proceso que comienza con la muerte y continúa para quienes lo necesitan. Dónde o cómo se lleva a cabo no es importante. Tampoco es preocupante la falta de textos explícitos porque el concepto de teología purgativa es más como una semilla que como un árbol plantado.

Hayes se aleja de la histórica posición católica romana que ve al purgatorio como un lugar real de limpieza, un entramado de cámara de horror medieval donde los creyentes pecaminosos se preparan para la presencia de Dios. En cambio, prefiere la tendencia reciente en el catolicismo, que considera la muerte como el momento de la decisión final a favor o en contra de Dios. En la ambigua oscuridad de la muerte, dice, Dios nos convoca a sí mismo, y cómo respondemos al amor y la misericordia de Dios determinarán nuestros destinos finales.

Hayes nunca discute si esta limpieza purgante es instantánea o tiene lugar durante un período de tiempo. Sospecho que él piensa que depende de las capas de egoísmo y depravación que cada persona haya acumulado. Entonces, aunque el purgatorio de Hayes difiere un poco de la visión tradicional católica romana, comparte la idea esencial de que la mayoría de los creyentes no están preparados para la presencia de Dios y necesitan un período de limpieza.

A los protestantes, por supuesto, les resulta extraño que no haya textos bíblicos. Apoyar la doctrina purgatorial. Incluso si concedemos la hipótesis de la teología de la semilla de Hayes, al menos deberíamos encontrar algunas semillas apostólicas resistentes a partir de las cuales se construya la doctrina. Hayes trata de resolver este problema apelando al concepto de solidaridad. Así como los individuos participan en el pecado de Adán, él dice, así también participan en la comunión de los santos. Esto significa que las oraciones y obras de caridad de los creyentes pueden mejorar la situación de los muertos. Esto no debería sorprendernos, argumenta, porque la solidaridad de la humanidad siempre ha afectado al individuo. La historia de la salvación aún no se ha desarrollado, y hasta el regreso del Señor, la situación de todos los individuos permanece incompleta.

Con esta última afirmación, la posición de Hayes se hace más clara. Piensa que la muerte es un paso, pero no el paso final, en el ascenso del alma a Dios. Como la muerte reclama almas, Dios viene a ellos y les da otra oportunidad para responder a su gracia. Esta oportunidad es el período extendido que comúnmente llamamos purgatorio. No importa cómo respondan, sus situaciones permanecen, para bien o para mal, incompletas hasta la venida del Señor. Las oraciones y los actos de caridad realizados en su favor, por lo tanto, pueden mejorar sus condiciones post mortem y acelerar la transición del purgatorio al cielo.

Si no he distorsionado la imagen que presenta Hayes, me pregunto cómo encaja con la tradición apostólica reflejada en el Nuevo Testamento. Cuando Pablo habla de solidaridad con Adán (Rom. 5: 12-21; 1 Corintios 15: 20-28), quiere decir, como señala correctamente Hayes, que toda la humanidad, en cierto sentido, participa en el pecado de Adán. Cuando Adán y Eva desobedecieron a Dios, abrieron las compuertas del pecado para que para siempre, después de su descendencia, se infectaran con la enfermedad del pecado. Cuando el apóstol habla de solidaridad con Cristo en los mismos textos, quiere decir que todos los que ponen su fe en Cristo, el segundo Adán, están libres del dominio del pecado y la muerte. El poder de la resurrección rompe el dominio del pecado, y los creyentes están en Cristo. ¿Qué tiene que ver esta enseñanza con el purgatorio?

Para Hayes se muestra solidario. Él piensa que existe un paralelo entre la influencia del pecado en la humanidad y la influencia de los actos bondadosos en los difuntos. Pero Pablo no está diciendo nada por el estilo. Quiere mostrar que hay dos realidades, dos solidaridades: los que están en Adán y los que están en Cristo. Los que están en Adán van por el camino de la muerte (1 Co. 15:22); son "incrédulos" (1 Co. 6: 6), que "pertenecen a la noche" (1 Tes. 5: 4-11) y no conocen a Dios (Gá. 4: 8). Los deCristo va por el camino de la vida (1 Co. 15:22); son "santos" (Rom. 1: 7), que son "hijos de la luz" (1 Tes. 5: 4-11) y que son "conocidos por Dios" (Gálatas 4: 9).

El concepto de solidaridad en las cartas de Pablo puede extenderse para incluir la idea de que los creyentes en la comunidad se ayuden unos a otros y oren unos por otros, pero esto no tiene nada que ver con el purgatorio o con las oraciones de los santos que influyen en el destino de los muertos. Si tuviéramos que seguir la teología de "solidaridad" de Hayes hasta su conclusión, tendríamos santos en el cielo orando o haciendo buenas obras en beneficio de los vivos (y tal vez él tenga esa opinión, no sé).

La verdadera razón de la teología purgatoria se produce porque la mayoría de los creyentes no parecen estar listos para encontrarse con Dios. Pablo, en efecto, reconoce esta preocupación cuando dice que los que morimos en Cristo no debemos temer el juicio porque Cristo "está a la diestra de Dios ... intercediendo por nosotros" (Rom. 8:34). Con Cristo como nuestro abogado, nuestro abogado, el miedo natural a la insuficiencia se hace a un lado. Estamos "en Cristo" y, por lo tanto, no sufrimos "ninguna condenación" (Rom. 8: 1). No tenemos miedo de estar separados "del amor de Dios que está en Cristo Jesús" (Rom. 8: 35-39). La muerte es "tragada en victoria" (1 Corintios 15:54), y nos alegramos de que incluso si nuestros cuerpos terrenales son destruidos, tenemos un cuerpo celestial preparado por Dios (2 Corintios 5: 1-5). Cuando el Señor venga en su gloria, reunirá a su pueblo para sí mismo, y siempre estaremos con él en el cielo (1 Tes. 4: 13-18).

El punto es que en solidaridad con Cristo, los creyentes *ya*tener perdón de los pecados (Romanos 8: 31-39; Col. 1:14). Como dijo Pablo: "Si la justicia se puede obtener a través de la ley [a través de nuestras buenas obras], Cristo murió por nada" (Gálatas 2:21). Para sugerir, como lo hace Hayes, que la mayoría de los creyentes no

están listos para el cielo, huele a la clase de obras que la teología a la que Paul se opuso con tanta fuerza. Tal gracia puede no parecer merecida, pero sin embargo, es la posesión de aquellos justificados en Cristo (Romanos 5). Cuando Cristo regrese, los santos no tienen que estar preparados para el cielo, sino que "se encontrarán con el Señor en el aire" y estarán "con el Señor para siempre" (1 Tes. 4: 17-18). Su ciudadanía está "en el cielo", y en la venida del Señor, Dios transformará sus "cuerpos humildes para que sean como el cuerpo glorioso [de Cristo]" (Fil. 3: 20-21).

El concepto de purgatorio construido por Hayes es razonable a la luz de las deficiencias que todos compartimos. No hay duda de que en nosotros mismos estamos mal preparados para la gloria del cielo. Pero por la gracia de Dios estamos *en Cristo* , y es sobre esta base que entramos en la presencia de Dios.

¿Qué tan razonable, entonces, es la doctrina del purgatorio? Si no tenemos evidencia de que Jesús o los apóstoles alguna vez enseñaron la doctrina, incluso en una forma de semilla débil, y si de hecho supusieron que la muerte o el Segundo advenimiento introdujeron a los creyentes de inmediato en la presencia de Dios, ¿dónde deja eso al purgatorio? Lo deja, debo pensar, como un invento posterior de la iglesia.

Respuesta a Zachary J. Hayes

Clark H. Pinnock

El problema de responder a Zachary Hayes no es la calidad de su trabajo (que es excelente) sino su enfoque y orientación. Él escribe poco sobre el infierno y mucho sobre el purgatorio, en contraste con los otros capítulos que se concentran solo en el infierno. Hayes ha abierto un nuevo tema: el tema del purgatorio, un tema natural para él como escritor católico pero ajeno a los protestantes. Su capítulo cambia la dirección del libro. Sin embargo, me da permiso para explorar un tema interesante: ¿hay espacio en la teología evangélica para una doctrina del purgatorio y, si es así, qué tipo de purgatorio?

Hayes ha escrito un libro completo sobre escatología, titulado *Visiones del futuro, Un estudio de la escatología cristiana* (Wilmington, Del .: Michael Glazier, 1989). Esto me da una visión adicional de sus puntos de vista del infierno, aunque se dice poco al respecto en el capítulo. Encuentro al padre Hayes como un teólogo sabio, justo y ortodoxo. Encuentro en su capítulo un razonamiento que es sutil, equilibrado y sólido, junto con una cuidadosa exégesis de las Escrituras. Él tipifica el tipo de erudito católico de quien los evangélicos podemos aprender. Compartimos con tales teólogos el respeto por las Escrituras y las tradiciones de la iglesia y el deseo de integrar lo que aprendemos con las mejores ideas modernas. Nuestro propio rendimiento teológico solo puede mejorarse a partir del diálogo con colegas como Hayes.

Primero, le aseguraría al lector que Hayes cree tanto en el infierno como en el purgatorio, como lo hace la tradición católica, y no está sugiriendo aquí que el infierno es el purgatorio o que lleva a todas las almas a cielo. Para Hayes, así como para el resto de nosotros en el libro, el infierno es el destino final de los pecadores impenitentes, del cual no habrá salida. Me alegra que él no sea un universalista, ya que las advertencias de las escrituras sobre la destrucción parecen descartar eso.

Hayes también nos dice por qué existe el infierno, y su explicación apela a la veta arminiana en mí. El infierno, sostiene, es una implicación necesaria de la libertad humana. Así como el cielo es posible si aceptamos la gracia de Dios, el infierno es posible si lo rechazamos. Dios le ha dado a los seres humanos el poder de tomar decisiones fundamentales que tienen consecuencias eternas. Pueden elegir la salvación o la condenación. Dios no salva a las personas contra su voluntad, y la existencia del infierno subraya cuán seriamente toma el don de la libertad. El universalismo no es una posición viable debido al don de la libertad humana. (Este punto se ha hecho con particular fuerza en el siglo pasado por Nicolai Berdyaev y en este siglo por Karl Rahner).

Para ser un universalista realmente hay que trabajar con una teología predestinariana. ¿Cómo sería posible que Dios salvara a todos si no forzara a algunos

a ser salvos que no quieren eso? Algunos tendrían que ser salvos contra su voluntad. Ahora, si uno es un predestinario y un negador de la libertad humana, el universalismo es posible. En tales teologías, Dios siempre está obligando a las personas a hacer lo que no quieren hacer. Todo lo que tendría que suceder para que resulte la salvación universal sería que Dios aumentara el número de elegidos al cien por cien y salvara a todos por medio de la gracia soberana (coercitiva). Tampoco es posible: si Dios es amable y tiene este tipo de poder coercitivo, uno debe suponer que Dios haría exactamente esto en su misericordia. Uno podría plantear que un cristiano que es predestinariano debería ser un universalista en principio. Un buen Dios que podría salvar a todos seguramente salvaría a todos. Pero Hayes y yo no somos universalistas porque no somos predestinarnos.

Sin embargo, no está claro qué piensa Hayes sobre la naturaleza del infierno. Sé que él cree en el hecho del infierno, pero no puedo decir qué piensa acerca de su naturaleza. De los comentarios sobre la hermenéutica bíblica, puedo deducir que apoya una visión metafórica más que literal del infierno; es decir, él está con Crockett, no con Walvoord. Pero no estoy seguro de si optaría por un tormento consciente eterno o la visión aniquilacionista, es decir, si está con Crockett o conmigo. Esto no está claro ni en su libro ni en este capítulo.

Asumiendo el papel de un detective, observo que la opinión católica oficial es una de las características del infierno como eterna castigo consciente, por lo que podría concluir que Hayes probablemente está de acuerdo con Crockett, no conmigo. Una declaración al principio de su capítulo sugiere lo mismo: "[el infierno] es la ausencia final de Dios que se experimenta como un aislamiento infernal por las almas de los perdidos". Esto me sugiere que los pecadores tienen una experiencia interminable de separación. Además, el hecho de que Hayes se base en Karl Rahner, y sabiendo que esta es la posición de Rahner, me lleva a la misma conclusión. (Sobre la escatología de Rahner, ver Marie Murphy, *Nuevas imágenes de las últimas cosas*[Ramsey, NJ .: Paulist Press, 1988]). Por otro lado, existe la posibilidad de que el agnosticismo declarado de Hayes sobre la naturaleza del infierno pueda extenderse a esa misma distinción. Si no conocemos la naturaleza del infierno, entonces cualquier posición podría resultar cierta, tanto como la de Crockett. (Ya que Crockett dice que no sabe cómo será el infierno, lo mismo se aplica a él).

Finalmente, permítame comentar sus puntos de vista sobre el purgatorio y considerar si podría haber una versión evangélica de esta doctrina. La creencia en el purgatorio es una antigua tradición, como lo es el castigo eterno y consciente, por lo que no veo cómo los evangélicos pueden descartarlo. Quizás tenga aún más credibilidad como tradición. Irónicamente, más bien creo que realmente lo hace.

Aunque no estoy acostumbrado a pensar mucho en el purgatorio porque he compartido el rechazo enérgico contra él en el pensamiento evangélico, debo admitir que Hayes tiene sentido en su defensa. No puedo negar que la mayoría de los creyentes terminan sus vidas terrenales de manera imperfecta y están lejos de ser

completas. No puedo negar la sabiduría en posiblemente darles la oportunidad de cerrar esa brecha y crecer hasta la madurez después de la muerte. Después de todo, la mayoría de los evangélicos aceptan la posición de que los bebés que mueren en la infancia terminan en el cielo. Si es así, ¿viven en el cielo como bebés o como personas adultas? Si pensamos que serán personas adultas, ¿dónde suponemos que crecen hasta la madurez?

Obviamente, los evangélicos no han pensado en esta pregunta. Me parece que ya tenemos la posibilidad de una doctrina del purgatorio. ¿Por qué no habría provisiones para el crecimiento y el desarrollo entre la muerte y la entrada al cielo? Seguramente sería bueno que la decisión por Dios en la tierra se integrara en todas las dimensiones de la vida. Pregúntese, ¿no va a necesitar algunos toques finales en el área de la santidad cuando muera? ¿Por qué deberíamos mantenernos en el supuesto de que el crecimiento solo puede tener lugar en la Tierra antes de la muerte?

Lo admito; Hayes me hizo pensar en esto como un área de doctrina evangélica que tal vez deba abrirse. No soy, por supuesto, el primero en pensarlo. Hay muchos teólogos respetados que han pensado lo mismo. Uno encuentra simpatía con una idea de purgatorio en George MacDonald, JB Phillips, William Barclay y muchos otros. CS Lewis creía en el purgatorio. En *Cartas a Malcolm: Principalmente sobre la oración* (San Diego: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1973, pp. 108-9), dice: "Nuestras almas exigen el purgatorio, ¿no es así?" Estaba razonando de la siguiente manera: Cuando lleguemos a la puerta del cielo todavía contaminada y sucia, ¿no querríamos que nos limpien antes de entrar, incluso si fue una experiencia dolorosa? Por supuesto que sí, dice Lewis. Bueno, eso es lo que hace el purgatorio. Nos hace aptos para el servicio anterior.

Yo defendería una doctrina del purgatorio de esta manera. Es obvio que el carácter cristiano no se transforma perfectamente en la muerte. Por lo tanto, es razonable esperar que pueda haber un proceso de perfeccionamiento después de la muerte. Sin descontar la decisión de las decisiones tomadas en esta vida terrenal, una doctrina del purgatorio permitiría un crecimiento continuo en la misma dirección. El patriarca Job creía en Dios y vivía por fe aunque sabía poco acerca de Dios y habría muerto santificado de manera imperfecta. De alguna manera, Job debe estar listo para la vida del cielo con el Dios trino. Los evangélicos no pensarían en el purgatorio como un lugar de castigo o expiación debido a nuestra visión de la obra de Cristo, pero podemos pensar que es una oportunidad para la maduración y el crecimiento. El plan de Dios es hacernos santos y, si esto no se logra en la muerte, Supongo que se completará después, hasta que el trabajo esté terminado. Encuentro satisfactorio pensar que la muerte no detiene el proceso de crecimiento en Cristo, sino que ese crecimiento continúa más allá de la tumba.

Una vez más, el tema de la libertad humana surge: ¿Dios nos perfecciona por puro poder sin nuestra cooperación o lo logra por amor en relación con la libertad? En la tierra, Dios nos hace santos, no por la fuerza, sino comprometiéndonos en una

relación de respuesta mutua consigo mismo. La imagen que me viene a la mente es la de los bailarines de ambos sexos en un ballet, que se apoyan y lideran entre sí con cuidado y sensibilidad. Alcanzar la santidad lleva tiempo y no puede hacerse automáticamente por un poder superior. Es posible que nuestro pensamiento wesleyano y arminiano deba extenderse en esta dirección. ¿No es una doctrina del purgatorio requerida por nuestra doctrina de santidad? Dios haceNo nos hagamos semejantes a Cristo sin que lo deseemos, sino como lo haremos juntos con él. La gracia hace posible la santidad, pero la santidad no ocurre a menos que recibamos la gracia de Dios y cooperemos con ella. Parece que necesitamos un espacio donde la brecha se pueda salvar entre nuestra santificación imperfecta en la muerte y nuestra vida perfecta en el cielo.

Capítulo Cuatro
LA VISTA CONDICIONAL

Clark H. Pinnock

LA VISTA CONDICIONAL

Clark H. Pinnock

LA NATURALEZA DEL INFIERNO

El artículo de portada de *US News and World Report* para el 25 de marzo de 1991, dice lo siguiente: “El regreso sobrio del infierno. Tres de cada cinco estadounidenses ahora creen en Hades, pero sus puntos de vista sobre la condenación difieren considerablemente. Los teólogos están luchando para explicar estas imágenes infernales ”. El periodista observó que más personas hoy en día se están tomando en serio la realidad del infierno que en los últimos años, aunque siguen sin estar seguros de la naturaleza del infierno; así ha surgido un debate sobre el tema en las iglesias. Puedo identificarme con esa observación. Para mí también, el infierno es una realidad incuestionable, anunciada claramente en el testimonio bíblico, pero su *naturaleza* precisa es problemática. [1]

De todos los artículos de teología que han preocupado a la conciencia humana a lo largo de los siglos, supongo que pocos han provocado una ansiedad mayor que la interpretación recibida del infierno como un castigo eterno y consciente en cuerpo y alma, una ansiedad que aumenta únicamente por el conjunto de otros. nociones oscuras que se aferran a ella en la tradición: me refiero a creencias como la doble predestinación, la escasez de salvación y la idea de que lala difícil situación de los condenados deleita a los santos que la contemplan desde la gloria del cielo. Aunque el enfoque aquí está en la naturaleza del infierno como un castigo eterno, y no hay espacio para refutar las ideas asociadas con él, por más que merezca una refutación, sería un error no señalar el patrón más amplio al que la visión tradicional Del infierno pertenece y que acentúa el horror. De acuerdo con el panorama más amplio, se nos pide que creamos que Dios tortura sin cesar a los pecadores por millones, pecadores que perecen porque el Padre ha decidido no elegirlos para la salvación, aunque podría haberlo hecho, y cuyos tormentos deben alegrar a los Corazones de creyentes en el cielo. Los problemas con esta doctrina son extensos y profundos. [2]

No es sorprendente que la visión tradicional de la naturaleza del infierno haya sido un obstáculo para los creyentes y un arma efectiva en manos de los escépticos para usar contra la fe. La situación se ha vuelto tan grave que hoy en día apenas se oye hablar del infierno, incluso desde los púlpitos comprometidos con la visión tradicional. Este hecho demuestra que sus defensores no están entusiasmados con él, a pesar de que la doctrina permanece en los libros. La Confesión de Westminster, por ejemplo, establece que los no elegidos "serán arrojados a tormentos eternos y serán

castigados con la destrucción eterna" (33.2). Incluso cuando un individuo tiene el estómago para defender la doctrina, rara vez hay deleite o placer en ella como lo habían hecho las generaciones anteriores y nunca una mención de predestinación en la presentación. La doctrina una vez en plena floración está cayendo.[3]

El propósito de este capítulo es dar las razones para una interpretación alternativa de la naturaleza del infierno. No se puede negar la realidad del infierno o el hecho de que el impío finalmente impenitentesufrirá en él, pero solo un cuestionamiento de la teoría tradicional sobre su naturaleza. Argumentaré que es más bíblico, teológicamente coherente y práctico interpretar la naturaleza del infierno como la destrucción en lugar de la tortura sin fin de los malvados. Mantendré que el resultado final de rechazar a Dios es la autodestrucción, el cierre con Dios y la muerte absoluta en cuerpo, alma y espíritu. Me tomo en serio el versículo que dice: "La paga del pecado es la muerte" (Rom. 6:23). Esta visión no describe a Dios como un castigador vengativo y sádico. El infierno es la posibilidad de que los seres humanos puedan elegir su libertad y así romper relaciones con Dios. Dios ama a estas personas y no elige la muerte por ellas, pero el infierno es, sin embargo, una posibilidad que surge de su pecado y su obstinación. El infierno no es el comienzo de una nueva vida inmortal en tormento, sino el final de una vida de rebelión. El infierno es, como dijo CS Lewis, el "borde exterior donde el ser se desvanece en la no identidad".[4]

Es posible que la posición en la que estoy avanzando sobre la naturaleza del infierno sea la más adecuada, no solo en términos de exégesis y coherencia teológica, como espero demostrar, sino que también es mejor en su potencial para preservar la doctrina del infierno para los cristianos. escatología. Porque, dado el silencio que acompaña al punto de vista tradicional de hoy, incluso entre sus partidarios, toda la idea del infierno puede estar a punto de desaparecer a menos que se pueda ofrecer una mejor interpretación de su naturaleza. Me parece que para muchos creyentes de hoy, frente a una elección entre el infierno como el castigo consciente eterno y la salvación universal, elegirá el universalismo. Lo que les ofrezco es una tercera posibilidad y otra opción. Trataré de demostrar que la comprensión del infierno como la destrucción final es superior a la visión tradicional y a su rival actual en todos los aspectos.[5]

EL INFIERNO EN LA TRADICION

Para abordar cualquier tema teológico, uno se une a una conversación en curso. Por lo tanto, como antecedentes de una presentación de mi propia visión de la naturaleza del infierno, es apropiado realizar una breve revisión de la interpretación estándar en la tradición. No, por cierto, quiero asegurarme de que mis lectores estén conscientes del horror total de la opinión que me propongo revisar. [6]

No había una sola visión judía del infierno. [7] Muchas fuentes presentan la destrucción de los impíos (p. Ej., Wisd. Sol. 4: 18-19; 5: 14-15), mientras que otras hablan de tormento consciente eterno (p. Ej., 1 Enoc 27: 1-3). Hay una diversidad similar en las fuentes cristianas primitivas. El Credo de los Apóstoles afirma que Jesús volverá a juzgar a los vivos y los muertos al final de la historia, aunque no explica la naturaleza exacta de ese juicio. Uno puede encontrar la idea del tormento eterno (en Tertuliano), la aniquilación (en el *Didache*) y el universalismo (en Orígenes). [8]

Sin embargo, la diversidad no iba a durar. La visión del infierno como la eterna tortura física y mental llegó a dominar el pensamiento ortodoxo desde el principio. El infierno como un lugar de tormento severo en medio del fuego flamígero material fue para alcanzar un estatus casi oficial en varios textos: por ejemplo, "Si alguien dice que el castigo de los demonios y los hombres malvados es temporal y eventualmente cesará, que sea un anatema" (Constantinopla, AD543). Los malvados pueden esperar un "castigo perpetuo" (The Fourth Lateran, 1215). “Si alguien muere impenitente en el estado de pecado mortal, sin duda será atormentado para siempre en el fuego de un infierno eterno” (Papa Inocencio IV, 1224). Y, "Si alguien dice que los castigos de los condenados en el infierno no durarán para siempre, que sea un anatema" (Vaticano I, 1870). Tales visiones fueron inmortalizadas por el poeta Dante en *El infierno* , incluida la idea de que los santos en gloria obtendrán placer al contemplar los tormentos de los condenados. Deleitarse con los dolores de los perdidos, aunque nos sea reprensible hoy en día, es una extensión lógica de la doctrina, porque (si fuera cierto) el infierno lo magnificaría.La justicia de Dios y proporcionar un contraste vivo con la dicha del cielo.

Agustín nos enseñó a ver el infierno como una condición de tormento consciente sin fin en cuerpo y alma. En su *La Ciudad de Dios.*(Libro 21), defiende este punto de vista y discute ampliamente todas las objeciones a la noción. En respuesta a una objeción, reflexiona sobre cómo un cuerpo resucitado podría quemarse físicamente y sufrir psicológicamente para siempre sin ser consumido materialmente o perder la conciencia. Vio un problema: ¿cómo podrían los malvados sufrir la clase de quemaduras que uno podría sufrir en la tierra por el contacto cercano con las llamas y no ser consumido por ellas? Para explicar esta maravilla, Agustín nos asegura que Dios tiene el poder de hacer milagros que trascienden la naturaleza ordinaria y que empleará este poder para mantener a los pecadores vivos y conscientes en el fuego. Uno debe suponer que un lector antiguo se sintió conmovido por la perspicacia teológica de Agustín, pero dudo que muchos puedan recibir hoy sus comentarios.

Sin embargo, el poder de la visión de Agustín es abrumador y ha dominado la imaginación cristiana durante más de un milenio. El teólogo protestante Jonathan Edwards no es menos riguroso en su doctrina del infierno. Su famoso sermón, "Pecadores en las manos de un Dios enojado", pinta la imagen de Dios colgando a los pecadores sobre las llamas como tantas arañas repugnantes. "Oh, pecador, te cuelga de

un hilo delgado, con las llamas de la ira divina brillando alrededor de él, y listo a cada momento para chamuscarlo y quemarlo". Edwards jugó con el miedo humano para llevar las almas a Dios. [9] John Gerstner, un erudito de Edwards, resume muy bien su opinión, que comparte:

> El infierno es un horno de fuego espiritual y material donde sus víctimas son exquisitamente torturadas en sus mentes y en sus cuerpos eternamente, de acuerdo con sus diversas capacidades, por parte de Dios, los demonios y los condenados humanos, incluidos ellos mismos, en sus recuerdos y conciencias, así como en sus lujuriosas e insatisfechas lujurias, desde donde lugar de la muerte, la gracia salvadora de Dios, la misericordia y la compasión se han ido para siempre, ni siquiera por un momento para regresar. [10]

Entonces, no solo es el placer de Dios torturar a los malvados para siempre, sino que será la felicidad de los santos ver y saber que esto se está haciendo fielmente. Reading Edwards da la impresión de que las personas que observan a un gato atrapado en un microondas se retuercen en agonía, mientras se deleitan en ello. Así los santos en el cielo, según Edwards, considerarán los tormentos de los condenados con placer y satisfacción.

DIFICULTADES CON LA VISTA TRADICIONAL

Obviamente, hay dificultades con esta doctrina lo suficientemente grande como para alentar a los teólogos a considerar su revisión. Solo pregúntese: ¿Cómo puede uno reconciliar esta doctrina con la revelación de Dios en Jesucristo? ¿No es él un Dios de misericordia ilimitada? Entonces, ¿cómo podemos proyectar una deidad tan cruel y vengativa? Torturar a la gente sin fin no es el tipo de cosas que haría el "Abba" Padre de Jesús. ¿Estaría Dios quien nos dice que amemos a nuestros enemigos con la intención de vengarse de sus enemigos por toda la eternidad? Hans Küng plantea una pregunta difícil: "¿Qué pensamos de un ser humano que satisface su sed de venganza de manera tan implacable e insaciable?" [11]

Pero hay tantos otros problemas. ¿Qué hace esta tradición a la bondad moral de Dios? Torturar a la gente para siempre es una acción más fácil de asociar con Satanás que con Dios, medida por estándares morales comunes y / o por el evangelio. ¿Y qué crímenes humanos podrían merecer la tortura consciente eterna? La visión tradicional del infierno es un concepto muy perturbador que necesita reconsideración.

En un libro reciente que defiende la visión tradicional de la naturaleza del infierno, Robert Morey se queja de que en cada generación la gente sigue cuestionando la creencia ortodoxa en el tormento consciente eterno, a pesar de que la base se ha establecido una y otra vez en libros como el suyo. La explicación para esto

es simple: dada la crueldad atribuida a Dios por la doctrina tradicional, es inevitable que los cristianos sensibles siempre se pregunten si la doctrina es verdadera.

INTERPRETACIONES ALTERNATIVAS DEL INFIERNO

Debido a los graves problemas que se asocian a la visión tradicional, es natural proponer interpretaciones alternativas. Estos representan nuevos intentos de comprender los datos de las escrituras, nuevos paradigmas de la naturaleza del infierno que necesitan ser probados. Este mismo libro es una discusión entre modelos alternativos viables e influyentes para entender el infierno.

Metáfora. La revisión más modesta (y por esa razón, la posibilidad más atractiva para aquellos que honran mucho la tradición) implica reconsiderar la naturaleza de los dolores infinitos del infierno, tomándolos en un sentido metafórico. Jean-Paul Sartre nos muestra cómo hacer esto en su obra *Sin salida.*Nos pide que imaginemos el infierno como un hotel miserable en el que tres pecadores están siempre vinculados entre sí en un círculo vicioso y donde cada uno atormenta mentalmente y es atormentado por los demás. No hay necesidad de jugar al rojo vivo o quemar azufre porque "el infierno es otra gente". Esto es lo más atractivo porque suena como la visión tradicional pero sin ningún sufrimiento físico, solo el dolor intrínseco y el remordimiento de una vida vivida por uno mismo. . Para los Blamires, “solo es necesario imaginarse revivir sin penitencia para adivinar cómo debe ser la suerte humana en el infierno” [12.]

Esta posición significa, en el lenguaje tradicional, que existe el dolor de la pérdida pero no el dolor de los sentidos, siendo el fuego metafórico. Es una versión que parece tradicional sin ser sádica o vengativa y, por lo tanto, no se encuentra con las objeciones mencionadas. Agustín y Edwards, por supuesto, lo habrían rechazado por implicar concesiones ablandadas. Ellos preguntaban: “¿Por qué supones que el fuego no es material y no se quemará? ¿No somos criados en cuerpo y alma para sentir su calor? ”. Y, agregaría, ¿qué se gana si el tormento es tan grave como insisten? Si el sufrimiento mental es tan grave como el físico, ¿cómo nos ayuda esto? No es la visión tradicional, pero tampoco es una mejora.

El universalismo Una segunda revisión que proviene de Orígenes es más radical, convirtiendo el infierno en un fuego purificador y refinado que finalmente deposita a todos sus habitantes en el cielo. Aboliría completamente el tormento eterno, convirtiendo el infierno en un temporal.Condición de los castigos finitos y graduados, que llevan al cielo al final. Los sufrimientos de los malvados en el infierno no serían interminables, sino que resultarían en la salvación de todos (universalismo). Esta es una posición atractiva porque toma el pecado en serio, mientras sostiene la victoria no calificada de Dios. También es una posición fácil para los tradicionalistas, ya que todo lo que realmente requieren que hagan es ampliar el número de personas elegidas para

la salvación. Este proceso presenta pocos problemas porque dentro de la lógica agustiniana, siempre ha sido posible imaginar a Dios eligiendo a todos para la salvación y efectuando su voluntad de manera irresistible de la manera normal. Los seguidores de Agustín son excelentes universalistas, una vez que aceptan Juan 3:16 y 1 Timoteo 2: 4. [13]Acostado detrás de la lógica, Berkhof menciona algo más personal: "Por el amor de Dios, esperamos que el infierno sea una forma de purificación". [14]

Hay un pequeño problema, por supuesto. Dios puede desear salvar a todos, pero ¿qué pasa si alguien no quiere ser salvo? ¿Entonces que? ¿Dios predeterminará a tal persona para amarla? Eso no tiene mucho sentido. ¿Cómo puede Dios predestinar la libre respuesta del amor? Esto es algo que incluso Dios no puede hacer. Todo lo que podemos decir es esto: Dios no deja de trabajar por la salvación del mundo, sino que tiene que aceptar el resultado. El infierno es una prueba de cuán seriamente Dios toma la libertad humana. [15]

Aniquilacionismo. Mi propia posición es una tercera posibilidad, llamada aniquilacionismo o inmortalidad condicional. Al no poder descartar la posibilidad del infierno como una condición irreversible final, me veo obligado a elegir entre dos interpretaciones del infierno: ¿Los finalmente impenitentes sufren un castigo eterno y consciente (en cuerpo y alma, literal o metafóricamente), o desaparecen? ¿Fuera de existencia en la segunda muerte? En otras palabras, ¿el fuego del infierno atormenta o consume? Sostengo que Dios no otorga inmortalidad a los malvados para infligir un dolor infinitosobre ellos, pero les permitirá finalmente perecer. EG Selwyn escribe:

> Hay pocas cosas en el Nuevo Testamento que sugieran un estado de castigo eterno, pero mucho para indicar una destrucción o disolución final de aquellos que no pueden entrar en la vida: la inmortalidad condicional parece ser la doctrina más consonante con la enseñanza de las Escrituras. [dieciséis]

Sé que esta no es la visión tradicional de la naturaleza del infierno, pero espero que mis lectores estén dispuestos a considerar la posibilidad de que la tradición haya fallado en este asunto. Es común que los evangélicos digan que Agustín y la tradición se equivocaron en otras cosas: por ejemplo, la doctrina del milenio, la práctica del bautismo infantil y la reprobación soberana de los impíos por parte de Dios. Debería ser posible, entonces, para mis lectores considerar la posibilidad adicional (por el bien del argumento) de que él también se equivocó acerca de la naturaleza del infierno. La teología a veces necesita reforma; Tal vez necesite una reforma en el asunto que tenemos ante nosotros. Creo que lo hace e invito al lector a considerar la posibilidad como un experimento mental. [17]

EL INFIERNO COMO CIERRE Y MUERTE ABSOLUTA

Interpretación Bíblica. La teología evangélica comienza con la Biblia y pregunta qué dicen las Escrituras acerca de la naturaleza del infierno. La Biblia disfruta de la primacía en relación con otras fuentes de teología, siendo nuestro canon y maestro. Todo lo que enseña sobre el infierno estamos obligados a aceptar. Así que no hay desacuerdo en ese punto entre los tradicionalistas y mi punto de vista, a pesar de que a menudo tratan de resolverlo. El ritual que sigan será familiar. Los tradicionalistas confiesan solemnemente que su creencia en el tormento infernal eterno es un concepto genuinamente espantoso que los desconcierta, pero agrega que la vista es obligatoria porque Jesús y la Biblia lo enseñan, sin darles más remedio que creerlo. Al admitir su desagrado,esperan demostrar su inquebrantable fidelidad a la Biblia y un cierto heroísmo en su creencia de una verdad tan horrible solo porque las Escrituras lo enseñan. Hacen parecer como si la infalibilidad de la Biblia estuviera en juego. [18] Pero es realmente?

Dado el carácter peculiar de las afirmaciones escatológicas, seguramente se requiere modestia en la interpretación. Los textos bíblicos sobre nuestra condición futura, como los de la creación, proporcionan poca información específica. La Biblia está reservada para darnos detalles para satisfacer nuestra curiosidad. Una ocultación cuelga sobre el sujeto. Las Escrituras no revelan el tiempo o la naturaleza de las cosas finales. Se utilizan imágenes simbólicas coloridas que no pueden traducirse a una descripción literal. De la amenaza del infierno, es posible que no podamos obtener un conocimiento preciso de su naturaleza, como tampoco podemos captar la naturaleza del cielo de las promesas que Dios nos da al respecto.

Sin embargo, la Biblia nos deja una fuerte impresión general con respecto a la naturaleza del infierno: la impresión de la destrucción definitiva e irreversible, del cierre con Dios. [19]El lenguaje y las imágenes utilizadas por las Escrituras son tan poderosos en esa dirección que es sorprendente que más teólogos no lo hayan aprendido antes. La Biblia usa el lenguaje de la muerte y la destrucción, de la ruina y la desaparición, cuando habla del destino de los impenitentes malvados. Utiliza la imagen de fuego que consume todo lo que se le arroja; Unir imágenes de fuego y destrucción sugiere aniquilación. Uno recibe la impresión de que el "castigo eterno" se refiere a un juicio divino cuyos resultados no pueden revertirse en lugar de a la experiencia de un tormento sin fin (es decir, el castigo eterno). Aunque hay muchas buenas razones para cuestionar la visión tradicional de la naturaleza del infierno, la razón más importante es el hecho de que la Biblia no la enseña. Contrariamente a las fuertes afirmaciones de los tradicionalistas,

Es un poco molesto que se nos diga que no se puede hacer ningún caso bíblico para la aniquilación de los malvados cuando es la visión tradicional la que más necesita probar. Arthur Pink puede llamar a la posición en el infierno como destrucción un absurdo, WilliamHendriksen puede decir que está horrorizado de que alguien discuta este punto, y JI Packer puede atribuir la opinión al sentimentalismo

secular [20], pero que el lector juzgue la situación real. La Biblia da una fuerte impresión a cualquier lector honesto de que el infierno denota la destrucción final, por lo que la carga de la prueba recae en aquellos que se niegan a creer y aceptar esta enseñanza.

El Antiguo Testamento nos da una imagen clara del fin de los impíos en términos de destrucción y proporciona las imágenes básicas del juicio divino para que el Nuevo Testamento las use. En el Salmo 37, por ejemplo, leemos que los malvados se desvanecerán como la hierba y se marchitarán como la hierba (v. 2), que serán cortados y no habrá más (vv. 9-10), que perecerán y se desvanecen como el humo (v. 20), y que serán destruidos por completo (v. 38). Uno encuentra la misma imagen en un oráculo del profeta Malaquías: “'Seguramente se acerca el día; arderá como un horno. "Todo el arrogante y todo malvado será rastrojo, y ese día que viene los incendiará", dice el Señor Todopoderoso. 'No se les dejará una raíz o una rama' ”(Mal. 4: 1-2). Si bien es cierto que el punto de referencia para estas advertencias en el Antiguo Testamento es este mundano,

En cuanto al Nuevo Testamento, la enseñanza de Jesús sobre el destino eterno de los impíos es audaz en sus advertencias, pero modesta cuando se trata de una descripción precisa. Absteniéndose de crear una imagen clara del infierno, no se detuvo en el acto de condenación ni en los tormentos de los condenados (a diferencia del *Apocalipsis de Pedro*). Las palabras de Jesús sobre el tema están preparadas para subrayar la importancia de la decisión que se debe tomar aquí y ahora y no para tratar con especulaciones sobre la naturaleza exacta del cielo y el infierno. No habló del infierno para transmitir información acerca de él como un lugar más allá de la experiencia humana actual y luego usar esa información para presionar la decisión que exige el evangelio.

Al mismo tiempo, Jesús dijo muchas cosas que apoyan la impresión de que el Antiguo Testamento da al infierno como final. destrucción. Nuestro Señor habló claramente del juicio de Dios como la aniquilación de los malvados cuando advirtió sobre la capacidad de Dios para destruir el cuerpo y el alma en el infierno (Mateo 10:28). Se hizo eco de los términos que Juan el Bautista había usado cuando imaginó a los malvados como madera seca a punto de ser arrojada al fuego y la paja a punto de quemarse (Mateo 3:10, 12). Jesús advirtió que los malvados serían arrojados al infierno (Mateo 5:30), como la basura arrojada a la *gehenna*—Una alusión al valle fuera de Jerusalén, donde una vez se ofrecieron sacrificios a Moloch (2 Reyes 16: 3; 21: 6) y donde la basura pudo haber ardido y quemado en los días de Jesús. Los malvados serían quemados al igual que las malezas arrojadas al fuego (Mateo 13:30, 42, 49-50). Por lo tanto, la impresión que Jesús nos deja es fuerte: el impenitente malvado puede esperar ser destruido por la ira de Dios.

El apóstol Pablo crea la misma impresión cuando escribió acerca de la destrucción eterna que vendría sobre los pecadores que no se arrepienten (2 Tes. 1: 9). Advirtió que los malvados obtendrían corrupción (Gá. 6: 8) y declaró que Dios destruiría a los malvados (1 Corintios 3:17; Fil. 1:28); habló de su destino como una

muerte que merecían morir (Rom. 1:32), la paga de sus pecados (6:23). Con respecto a los malvados, el apóstol declaró de manera clara y concisa: "Su destino es la destrucción" (Fil. 3:19). En todos estos versículos, Pablo dejó en claro que el infierno significaría la terminación.

No es diferente en ningún otro libro del Nuevo Testamento. Pedro habló de la "destrucción de los hombres impíos" (2 Pedro 3: 7) y de los falsos maestros que negaron al Señor, trayendo así sobre sí mismos la "rápida destrucción" (2: 1, 3). Dijo que serían como las ciudades de Sodoma y Gomorra que fueron quemadas en cenizas (2: 6), y que perecerían como el mundo antiguo pereció en el gran Diluvio (3: 6-7). El autor de Hebreos también se refirió a los malvados que se encogieron y serían destruidos (Hebreos 10:39). Judas señaló a Sodoma como una analogía con el juicio final de Dios, siendo la ciudad que sufrió "el castigo del fuego eterno" (Judas 7). De manera similar, el apocalipsis de Juan habla de un lago de fuego que consumirá a los malvados y de la muerte segunda (Ap. 20: 14-15). A lo largo de sus páginas, siguiendo la guía del Antiguo Testamento,

Una persona justa tendría que concluir de tales textos que la Biblia se puede leer razonablemente para enseñar la destrucción final de los malvados. Es sorprendente que se le diga que no hay base parapensando de esta manera. Claramente tiene plausibilidad como una interpretación e integridad como una opinión. Es una interpretación natural de la naturaleza básica del juicio divino. Espero sinceramente que los tradicionalistas dejen de decir que no hay una base bíblica para este punto de vista cuando hay una base tan fuerte para ello.

La inmortalidad del alma. Entonces, ¿qué podría explicar la mala lectura de la Biblia representada por la visión tradicional del infierno? ¿Qué no han notado nuestros maestros para que el infierno connote algo más que destrucción? ¿Qué ha creado la fuerte convicción de que este lenguaje de destrucción no puede significar lo que dice?

Una explicación para esto existe en una creencia helenística sobre la naturaleza humana que ha dominado el pensamiento cristiano sobre la escatología casi desde el principio. Me refiero a la creencia en la inmortalidad del alma que, cuando se acepta, debe necesariamente sesgar la exégesis. Creo que la base real de la visión tradicional de la naturaleza del infierno no es la charla bíblica sobre los perversos que perecen, sino una antropología no bíblica que se lee en el texto. Si un lector bíblico se acercara al texto con la suposición de que las almas son naturalmente inmortales, ¿no se verían obligados a interpretar textos que hablan de que los malvados son destruidos para significar que son torturados para siempre, ya que de acuerdo con esa presuposición las almas no pueden desaparecer? ? Tal creencia, cuando se aplica a los textos bíblicos como una grilla interpretativa, Tendría que resultar en una mala lectura de los datos. Si las almas son naturalmente inmortales, necesariamente deben pasar una eternidad consciente en algún lugar y, si hay una*Gehenna* de fuego, tendrían que pasarla viva en un tormentoso fuego. Es esta creencia en la inmortalidad natural en

lugar de los textos bíblicos que impulsa la visión tradicional de la naturaleza del infierno como un castigo consciente eterno y evita que las personas lean la Biblia literalmente. [21]

La creencia en la inmortalidad del alma se ha unido durante mucho tiempo a la teología cristiana. Ha habido un consenso virtual de que el alma sobrevive a la muerte porque es, por naturaleza, una sustancia incorpórea. La suposición se remonta a la visión de Platón del alma como metafísicamente indestructible, una visión compartida por Agustín.Aquino y Calvin. [22] Jacques Maritain lo dice por nosotros: “El alma humana no puede morir. Una vez que existe, no puede desaparecer; necesariamente existirá para siempre y perdurará sin fin ” .[23] Este concepto ha influido en la teología durante mucho, mucho tiempo, pero no es bíblico.

La Biblia no enseña la inmortalidad natural del alma; en cambio, apunta a la resurrección del cuerpo como un regalo de Dios para los creyentes. [24]Solo Dios tiene inmortalidad (1 Tim. 6:16), pero amablemente otorga vida encarnada a su pueblo (1 Cor. 15:21, 50-54; 2 Tim. 1:10). Dios nos da la vida y Dios nos la quita. No hay nada en la naturaleza del alma humana que requiera que viva por siempre. La Biblia enseña el condicionalismo: Dios creó a los humanos mortales con una capacidad de vida eterna, pero no es su posesión inherente. La inmortalidad es un regalo que Dios nos ofrece en el evangelio, no una posesión inalienable. El alma no es una sustancia inmortal que debe colocarse en algún lugar si rechaza a Dios. Si una persona finalmente rechaza a Dios, no hay nada en la antropología bíblica que contradiga lo que Jesús enseñó claramente: Dios destruirá a los malvados, cuerpo y alma, en el infierno. Una vez que se ve esto, una persona es libre de leer la Biblia en el infierno de forma natural y directa. [25]

La doctrina griega de la inmortalidad ha afectado excesivamente a la teología en este punto, un buen ejemplo de la helenización ocasional de la doctrina cristiana. Sin embargo, la idea de que las almas sean naturalmente inmortales distorsiona la interpretación de los textos bíblicos sobre el infierno. Prácticamente requiere que una persona extienda la experiencia de destrucción en un tormento consciente sin fin. Presumiblemente, la visión tradicional de la naturaleza del infierno se construyó originalmente de la siguiente manera: la gente se mezclabasu creencia en el juicio divino después de la muerte (que es bíblico) con su creencia en la inmortalidad del alma (que no es bíblica) y concluyeron (incorrectamente) que la naturaleza del infierno debe ser un tormento consciente eterno. La lógica sería impecable si la segunda premisa no fuera falsa. Por supuesto, podría ser el caso de que Dios todavía le dé inmortalidad a los malvados y les exija que la experimenten en un tormento de fuego eterno. Mi argumento no lo descarta, aunque sería un problema explicar por qué elegiría hacerlo.

Estos dos primeros puntos (la exégesis de las Escrituras y la doctrina no bíblica de la inmortalidad de todas las almas) pertenecen juntos y sugieren mutuamente que

los malvados no serán torturados para siempre. La Biblia advierte contra la pérdida absoluta en el infierno y tiene la suposición antropológica de apoyar esa posibilidad. La ortodoxia necesita enderezar su antropología.

Moralidad. La visión tradicional también se encuentra en profundas objeciones más allá de lo exegético. Hay problemas morales, judiciales y metafísicos que enfrentar. Comencemos con los problemas morales que rodean la visión tradicional, que representa a Dios actuando de una manera que contradice su bondad y ofende nuestro sentido moral.

Según la teología cristiana, la naturaleza de Dios se revela en Jesucristo y se demuestra que es infinitamente misericordiosa. Dios ama al mundo entero. Su corazón es invitar a los pecadores a una comida festiva (Mateo 8:11). Él es un Padre perdonador y amoroso hacia ellos (Lucas 15: 11-32), no un torturador cruel y sádico como sugiere la visión tradicional del infierno. ¿Qué significaría la bondad de Dios si Dios atormenta a las personas para siempre? Por supuesto, no es nuestro lugar criticar a Dios, pero está permitido pensar en lo que estamos diciendo. La visión tradicional de la naturaleza del infierno no coincide bien con el carácter de Dios revelado en el evangelio; por lo menos, debe hacer que se lo piense dos veces antes de llegar a la conclusión de que el infierno es un hechizo eterno de castigo.

Nuestra intuición moral está de acuerdo con esto. Existe una poderosa revulsión moral contra la doctrina tradicional de la naturaleza del infierno. La tortura eterna es intolerable desde un punto de vista moral porque muestra a Dios actuando como un monstruo sediento de sangre que mantiene un Auschwitz eterno para sus enemigos, a quienes ni siquiera permite que mueran. ¿Cómo puede uno amar a un Dios así? Supongo que uno podría temerle, pero ¿podríamos amarlo y respetarlo? ¿Querríamos esforzarnos por ser como él en esta implacabilidad? Seguramente la idea del tormento eterno consciente.Plantea el problema del mal a alturas imposibles. Antony Flew tuvo razón al objetar que si los cristianos realmente creen que Dios creó a las personas con la intención total de torturar a algunos de ellos en el infierno para siempre, es mejor que renuncien al esfuerzo de defender el cristianismo. En ese caso, la tarea apologética en relación con la teodicea sería completamente desesperada. [26] John Stott parece estar de acuerdo: "Encuentro el concepto intolerable y no entiendo cómo las personas pueden vivir con él sin cauterizar sus sentimientos o agrietarse bajo la presión". [27]

Se han hecho muchos intentos para ocultar el problema. Charles Hodge y BB Warfield, por ejemplo, reducen la población del infierno mediante una escatología posmilenaria y la salvación automática de los bebés que mueren en la infancia, concluyendo que muy pocas personas (relativamente hablando) se irán al infierno de todos modos. ¿Por qué preocuparse si solo un número insignificante, estadísticamente hablando, será atormentado para siempre? Al menos algunos tradicionalistas son conscientes de los problemas aquí y tratan de lidiar con ellos. Desafortunadamente, de

acuerdo con estos princetonianos pesados, millones aún son torturados para siempre, incluso en su escenario generoso. Necesitamos algo mejor que eso.

Otro intento de sortear el problema moral es redefinir la naturaleza del castigo eterno. CS Lewis hace esto cuando imagina que el infierno en *The Great Divorce* es casi agradable, aunque un poco monótono. Transforma el lago de fuego en el tipo de lugar desde el cual realizar excursiones de un día al cielo y al que regresar para reunirse con la sociedad teológica en el infierno los jueves. [28] En tales versiones, el infierno puede ser desagradable e inconveniente, pero ciertamente no es un lago de fuego.

Aunque simpatizo con los esfuerzos por sacar al infierno del infierno, estoy de acuerdo con los tradicionalistas genuinos en objetar la forma en que se emasculan las advertencias bíblicas y se aborda el problema moral, por pura especulación o elegante trabajo de pies, en lugar de cualquier exégesis real . Las advertencias bíblicas parecen explicar una terrible destrucción que espera a los impenitentes malvados; Entonces, si el infierno es un tormento eterno como piensan los tradicionalistas, no deberían tratar de escabullirse. Mejor queLas personas se enfrentan al horror y piden una genuina renovación teológica sobre el tema.

La moralidad hace del infierno un tema difícil de discutir con calma. ¿Cómo puede alguien con la leche de la bondad humana contemplar la idea desapasionadamente cuando la doctrina tradicional es tan profundamente perturbadora? Pero, si es así, ¿estamos siendo impulsados por sentimientos subjetivistas que debemos suprimir? James I. Packer dice que se opone al sentido de superioridad moral que detecta en los críticos de la visión tradicional y afirma que están motivados por el sentimentalismo secular. [29]Sin embargo, esto no es del todo útil. Si el sentimentalismo secular impulsa al santo John Stott (la persona a quien Packer se refiere), ¿qué impulsa a Packer? ¿Es duro o una sed de retribución? ¡Suficiente de eso! El verdadero problema aquí es la naturaleza y la conciencia de Dios, no meros sentimientos humanos. ¿Es él el Dios de la misericordia ilimitada o alguien que tortura almas sin fin?

Cualquier doctrina del infierno debe pasar la prueba moral, y la versión que estoy avanzando puede hacerlo. Un aniquilador no tiene que defender la tortura eterna, y uno orientado a la libertad humana no tiene que lidiar con la predestinación divina al infierno. Según mi punto de vista, Dios está moralmente justificado en destruir a los malvados porque respeta sus elecciones humanas. Él no los salvará si no quieren ser salvos. Dios quiere la salvación de todas las personas (2 Pedro 3: 9) pero no podrá salvar a algunos de ellos a causa de su libertad humana. Afirmar el infierno significa aceptar el significado humano. Los pecadores no tienen que ser salvados y no serán obligados a ir al cielo. Tienen un "derecho" moral al infierno. [30]El Dios que busca nuestro bienestar en comunión consigo mismo no forzará su amistad con nadie. Al final, nos permitirá convertirnos en lo que hemos elegido.

Justicia. Los principios de la justicia también plantean un serio problema para la doctrina tradicional de la naturaleza del infierno porque representa a Dios actuando injustamente. Al igual que la moral, plantea preguntas sobre el carácter de Dios y ofende nuestro sentido de la justicia natural. El infierno como la aniquilación, por otro lado, no lo hace.

Deje que los lectores se pregunten qué estilo de vida, qué conjunto de acciones merecerían lo último en sanciones: eternas ¿castigo consciente? [31] Es fácil aceptar que la aniquilación puede ser merecida por aquellos cuyas vidas se convirtieron en un No a Dios definitivo, pero es difícil aceptar el infierno como un tormento consciente eterno sin esperanza de escape o remesas como un castigo justo para cualquier cosa. Es una oración demasiado pesada y no puede ser defendida exitosamente como una acción justa por parte de Dios. Enviar a los malvados al tormento eterno sería tratar a las personas peor de lo que podrían merecer.

Considérelo sobre la base de un estándar de justicia del Antiguo Testamento, el estándar de equivalencia estricta: ojo por ojo y diente por diente (Éxodo 21:24). ¿Acaso el pecador visitó a Dios el tormento eterno? ¿Causó a Dios o sus vecinos el dolor y la pérdida eternos? Por supuesto no; Ningún humano tiene el poder de hacer tal daño. Bajo la norma del Antiguo Testamento, ningún conjunto finito de hechos que hayan hecho los pecadores individuales podría justificar una oración tan infinita. Este punto se mantiene incluso sin invocar el estándar más alto de Jesús en este mismo tema. "Oíste que se dijo ... Pero te lo digo" (Mateo 5: 38-39). Los seguidores de Jesús son llamados a un estándar más alto de justicia en nombre del Señor Dios, quien él mismo opera en uno más alto. El mandamiento de Moisés limitó la venganza de represalias ilimitadas, y Jesús la limita aún más.[32] Equivale a infligir un sufrimiento infinito a quienes han cometido pecados finitos y va mucho más allá de un ojo por un ojo y un diente por un diente. Crearía una seria desproporción entre los pecados cometidos en el tiempo y el sufrimiento resultante experimentado para siempre.

Anselmo trató de argumentar que nuestros pecados son dignos de un castigo infinito porque se cometen contra una majestad infinita. Esto puede haber funcionado en la Edad Media, pero no funcionará como un argumento hoy. No aceptamos la desigualdad en los juicios sobre la base del honor de la víctima, como si robar a un médico es peor que robar a un mendigo. El hecho de que hayamos pecado contra un Dios infinito no justifica una pena infinita. Ningún juez de hoy calibraría el grado de castigo en una escala del honor de quienha sido agraviado Los viejos argumentos para el infierno como el castigo eterno no funcionan.

¿Qué propósito de Dios sería servido por la interminable tortura de los malvados, excepto los de venganza y venganza? Tal destino para los malvados significaría un sufrimiento interminable y totalmente irrelevante. Aquí estaría el castigo por su propio bien. Seguramente Dios no actúa así. Incluso las plagas de Egipto estaban destinadas a

ser redentoras para aquellos que responderían a la advertencia. Un tormento sin fin sería absolutamente inútil, un sufrimiento desperdiciado que nunca podría conducir a nada bueno.

Mi punto es que el tormento eterno no sirve para nada y muestra una vengativa totalmente fuera de la armonía con el amor de Dios revelado en el evangelio. Hans Küng tiene razón:

> Incluso aparte de la imagen de un Dios verdaderamente despiadado que contradice todo lo que podemos asumir por lo que Jesús dice acerca del Padre de los perdidos, ¿podemos sorprendernos en un momento en que los castigos retributivos sin una oportunidad de libertad condicional se están abandonando cada vez más en la educación y en las sanciones penales? La justicia, que la idea no solo de un castigo de por vida, sino incluso eterno para el cuerpo y el alma, a muchas personas les parece absolutamente monstruosa. [33]

Al mencionar la penología, Küng llama la atención sobre el hecho de que el ideal de justicia punitiva y retributiva subyace en el pensamiento tradicional acerca de la naturaleza del infierno. Los pecadores tendrán que pagar lo que se debe al último y más allá. Dios es el último juez severo en esta forma de pensar. Sin duda se teme que, si los pecadores no levantaran este palo contra ellos, no se les disuadiría de cometer ofensas contra Dios y la humanidad.

La aniquilación, por otro lado, da mejor sentido al infierno en términos de justicia. Si las personas rechazan la amistad de Dios, no sería correcto visitarles un castigo más allá de lo que se merecía, como lo sería la tortura eterna y consciente. Lo que sería justo es no mantener vivas a las personas totalmente corruptas para siempre. Dios no tiene la obligación de mantener vivas tales almas. La destrucción es el destino obvio para ellos. Mientras no nos aferramos a laLa doctrina no bíblica de la inmortalidad del alma, la extinción y la eliminación de los malvados es la solución obvia. [34]

Pero si es así, ¿qué hay de los posibles grados de castigo en el infierno que sugieren algunos textos (Mateo 10:15; Lucas 12: 47-48)? ¿Cómo podría la extinción hacer espacio para eso? [35] No estoy exactamente seguro de cómo responder a eso porque requiere un conocimiento más detallado del acto de condenación preciso del que se nos ha dado. Estoy seguro de que no está más allá de la sabiduría de Dios averiguar cómo podrían entrar los grados de castigo en este evento. Tal vez haya un período de castigo antes del olvido y el no ser. Lo que no puede haber es lo que la tradición insiste en: el castigo excesivo.

*Metafísica.*Una objeción final a la doctrina tradicional de la naturaleza del infierno es el dualismo cosmológico. La doctrina crea una sensación de inquietud metafísica. La historia termina tan mal bajo el viejo escenario. En lo que se supone que es la victoria de Cristo, el mal y la rebelión continúan en el infierno en

condiciones de ardor y tortura. En lo que se supone que es una resolución, el cielo y el infierno continúan existiendo uno junto al otro para siempre en el dualismo cosmológico eterno. El Nuevo Testamento dice que Dios va a ser "todo en todo" (1 Cor. 15:28) y que Dios va a hacer "todo lo nuevo" (Ap. 21: 5), pero la nueva creación resulta defectuosa desde el primer día. John Stott no cree que se sume bien, preguntando:[36]

¿Qué clase de reconciliación y redención es si el cielo y el infierno coexisten para siempre, si el mal, el sufrimiento y la muerte continúan teniendo realidad? En el nuevo orden, ¿cómo puede haber todavía un segmento de seres no renovados, es decir, dos reinos, uno que pertenece a Dios y el otro a Satanás, que reina al menos en el infierno? Simplemente no suena bien. Seguramente Dios suprime todo lo que en la nueva creación. Seguramente la imagen bíblica es la de Jesús completamente victorioso sobre el pecado y la muerte, el sufrimiento y Satanás, y todos esos enemigos consumidos en el lago de fuego y segundomuerte. Solo si el mal, la muerte, los demonios y los malvados se olvidan, la historia se presenta en una victoria no calificada. La victoria significa que el mal se elimina y nada queda sino la luz y el amor. La teoría tradicional del tormento eterno significa que la sombra de la oscuridad se cierne sobre la nueva creación para siempre.

Agustín no estaba preocupado por esta dualidad debido al motivo estético en su pensamiento. El paralelismo del cielo y el infierno, de la maldad y la bondad que coexisten, contribuyó a la compleja perfección del todo en su mente. Era una dimensión del arte divino y muy admirada por los santos. El obispo escribió:

> Los injustos arderán hasta cierto punto para que todos los justos en el Señor puedan ver los gozos que reciben y en ellos puedan ver los castigos que han evitado, para que puedan darse cuenta de que son más ricos en gracia divina. Hasta la eternidad, cuanto más abiertamente ven que esos males son castigados por la eternidad que han vencido con su ayuda. [37]

En opinión de Agustín, los creyentes, lejos de ser perturbados por estos tormentos infernales, experimentarían satisfacción y admiración a causa de ellos. Reconozco este punto de vista, pero dudo que más de un puñado de personas hoy puedan aceptar esta cruel estética.

En conclusión, tiene un mejor sentido metafísico pensar en la naturaleza del infierno como la destrucción final y en la disminución de la existencia de los malvados, en lugar de postular una oposición desleal que existe eternamente junto a Dios en un rincón no redimido de la nueva creación.

Examen de textos de prueba. Pasamos ahora a los textos de prueba a los que se apela en apoyo de la doctrina de la naturaleza del infierno como un tormento consciente eterno. Hay solo algunos de ellos, pero deberían ser revisados. ¿Se pueden

interpretar de manera justa en la línea de la aniquilación? Creo que uno tiene derecho a esperar eso.

1. Respecto a los arrojados a la *gehenna* , Jesús dice: "Su gusano no muere, y el fuego no se apaga" (Marcos 9:48). Algunos piensan que esto implica un sufrimiento consciente eterno. Pero no lo implica si regresas a las imágenes de Isaías 66:24 de donde se extrae la frase. Aquí los cuerpos muertos de los enemigos de Dios están siendo devorados por gusanos y quemados. losEl fuego y el gusano en esta figura están destruyendo los cuerpos muertos, no atormentando a las personas conscientes. Al llamar insaciable al fuego, la Biblia dice que el fuego no se apaga hasta que se termina el trabajo. La tradición malinterpreta este verso cuando ve en él sufrimientos eternos. [38]

2. En una declaración solemne, Jesús dice: "Se irán al castigo eterno, y los justos a la vida eterna" (Mat. 25:46). [39] Admito que la interpretación del infierno como tormento consciente eterno se puede encontrar en este verso si uno lo desea, especialmente si el adjetivo "consciente" se introduce de contrabando en la frase "castigo eterno" (como es común). [40]Pero hay consideraciones que alinean el significado con el cuerpo de evidencia más amplio. En este texto, Jesús no define la naturaleza de la vida eterna o de la muerte eterna. Él dice que habrá dos destinos y los deja allí. Esta perspectiva nos da la libertad de interpretar el dicho sobre el infierno como un tormento consciente eterno (castigo eterno) o como una destrucción irreversible (castigo eterno). El texto permite ambas interpretaciones porque solo enseña la finalidad del juicio, no su naturaleza precisa. [41] mate. 25:46 no es un texto de prueba para el castigo consciente eterna.

3. ¿Qué hay del texto en la famosa parábola de los seis hermanos (Lucas 16: 23-24), en la que Jesús describe a un hombre rico (Dives) que sufre en tormentos infernales? Ciertamente, la figura está allí en medio de muchas imágenes y folklore judíos contemporáneos. En una parábola clásica de inversión de fortuna, el hombre pobre (Lázaro) es llevado por los ángeles al seno de Abraham (v. 22). Pero a menos que haya mucho espacio en el regazo del patriarca, los detalles parecen ser imágenes en lugar de una descripción literal de lo queLa vida futura será en realidad como. Además, la historia se refiere a *hades* (el estado intermedio entre la muerte y la resurrección), no a *gehenna* (el final de los malvados), y no es estrictamente relevante para nuestro tema. Sin embargo, el pasaje es recurrido regular e injustamente en la literatura tradicionalista para describir el infierno, no el estado intermedio. El hecho es que no podemos deducir de él cuál será el fin final de los malvados, aparte del tema de su género literario. [42]

4. Un texto de prueba más prometedor para el punto de vista tradicional es Apocalipsis 14: 9-11, que habla de aquellas personas que adoraron a la bestia y recibieron su marca siendo "atormentadas con azufre ardiente en presencia de los santos ángeles y del Cordero. "Va más allá:" El humo de su tormento sube por los

siglos de los siglos. No hay descanso ni de día ni de noche para los que adoran a la bestia ... " [43]Este texto se acerca más a mi mente para confirmar la visión tradicional. Sería irónico que el problema se redujera a la interpretación de un solo versículo en Apocalipsis, dada su singularidad como pieza de literatura. Pero puede hacerlo porque los tradicionalistas, privados de sus textos de prueba de calidad inferior en otros libros de la Biblia, siempre recurrirán a este pasaje, aunque en vista del difícil género de la Revelación, no los coloca en una posición muy fuerte.

Con respecto a Apocalipsis 14:11, observamos que, mientras el humo sube para siempre, el texto no dice que los malvados son atormentados para siempre. Dice que no tienen alivio de su sufrimiento mientras dure el sufrimiento, pero no dice cuánto dura. Como tal, podría encajar el infierno como la aniquilación o la visión tradicional. Antes del olvido, puede haber un período de sufrimiento, pero no sin fin. Además de no enseñar la visión tradicional, el texto tampoco describe el final de la historia, que se denomina la segunda muerte, una imagen muy de acuerdo con la aniquilación (Ap. 20:14).

Considero que el punto principal de Juan a lo largo de la Revelación es que todo lo que se ha rebelado contra Dios será vencido y llegará a su fin. GB Caird se da cuenta: "John creía que, si al final, debería haber alguno que permanecieraimpermeables a la gracia y al amor de Dios, serían arrojados, con la Muerte y el Hades, al lago de fuego que es la muerte segunda, es decir, la extinción y el olvido total ". [44]

Concluyendo mi caso, sostengo que las objeciones a la visión tradicional de la naturaleza del infierno son formidables y que la base positiva para entender el infierno como la aniquilación es más fuerte que el caso de la visión tradicional. La exégesis bíblica, el razonamiento teológico y las realidades prácticas apoyan firmemente la visión del infierno como aniquilación.

COMENTARIO SOBRE EL METODO TEOLOGICO

El método teológico es un factor importante que entra en juego cuando debatimos cualquier tema en teología. Para que nuestras reflexiones sean profundas, necesitamos retomar algunas de estas dinámicas. Ya que hay cuatro fuentes principales a las que se apela regularmente (Escritura, tradición, razón y experiencia), revisémoslas y veamos qué sucede en este debate. [45]

La biblia. Con respecto a la Biblia como fuente, hay dos elementos a tener en cuenta en relación con su autoridad e interpretación. Primero, en cuanto a su autoridad, los defensores de la visión tradicional de la naturaleza del infierno a menudo argumentarán así: “No nos gusta esta doctrina del tormento eterno, pero tenemos que aceptarla porque la Biblia lo enseña. ¿Esto no solo sirve para mostrar cuán altamente consideramos la autoridad bíblica? ” [46] Afirman que creer en el

tormento consciente eterno es una prueba de fe en la autoridad bíblica y cuestionarlo es una prueba de la negación de la Biblia. Aunque esto podría ser cierto en el caso de los liberales religiosos, el lector ya sabe que esto es irrelevante en el presente caso. Comparto este respeto por la autoridad de la Biblia con los tradicionalistas y solo estoy refutando su*interpretación* de una biblia autorizada. Este es un tema de hermenéutica bíblica, no de autoridad bíblica.

En relación con la interpretación bíblica, un tema clave es cómo interpretar textos escatológicos. Mi impresión es que los tradicionalistas.Exagerar de forma selectiva y sobre-literalizar los símbolos bíblicos del futuro. (¡Digo selectivamente porque la mayoría no toma el lenguaje bíblico de perecer literalmente!) Ser demasiado literal no es prudente porque la escatología es un área de la enseñanza bíblica (como la creación) de que lo que sabemos a través de información objetiva específica es limitado. [47] La Biblia está reservada para dar información detallada sobre la naturaleza del cielo o del infierno; por lo tanto, se requiere modestia en la interpretación. Los dichos de Jesús sobre el infierno, por ejemplo, se dirigen más a la conciencia que a la curiosidad intelectual. Detalles como el tiempo (Marcos 13:32), las circunstancias (Hechos 1: 6-7) y la naturaleza (1 Juan 3: 1) de los eventos futuros no nos son dados. [48] Mi impresión es que la visión tradicional del infierno mezcla una pequeña cantidad de textos para obtener detalles que apoyen una teoría que la Biblia no enseña.

Tradicion. La tradición juega un papel importante en la determinación del pensamiento de la gente sobre el infierno, por lo que dedicaré más espacio a este factor. Aunque el apoyo de las escrituras para el infierno como sufrimiento eterno consciente es débil y las objeciones contra él son fuertes, la tradición es un argumento formidable para sostener la visión tradicional. No me siento cómodo en absoluto contradecir a personas como San Anselmo y Juan Calvino.

Estoy de acuerdo en que la tradición es una fuente valiosa para la teología, aunque necesita ser corregida de vez en cuando. El problema clave aquí es si necesita corrección en este detalle de la escatología. Evidentemente, los evangélicos no se oponen en principio a cambiar las tradiciones porque lo han hecho con regularidad. Por ejemplo, muchos de nosotros rechazamos el bautismo infantil, la doble predestinación y el sacramentalismo de la misa, todos los cuales son antiguas tradiciones católicas. Por lo tanto, los evangélicos no están en posición de oponerse a desafiar la vieja visión de la naturaleza del infierno simplemente porque es una antigua tradición.

Creo que uno tiene que mirar en otras direcciones para explicar la obstinación evangélica en esta característica de la tradición. En este punto, permítanme mencionar una de estas razones: temen que un cambio en esto indique que se están yendo liberales. Muchos de ellos han decidido que creer en el tormento consciente eterno es una característica definitoria de la creencia evangélica. En una mayorEn 1989, una conferencia celebrada para discutir lo que significa ser evangélico, se debatió

seriamente si una persona como John Stott o Philip Hughes, que sostienen al infierno como aniquilación, debe considerarse como evangélicos. Se pueden aceptar cuando se asperjan bebés, pero quizás no cuando se aboga por una revisión de la tradición sobre la naturaleza del infierno. El voto para excluir a tales teólogos que sostienen esta opinión fracasó estrictamente. Obviamente, muchas personas están luchando con los límites legítimos de la diversidad en el evangelismo. [49]

Hay un dilema aquí. ¿Por qué los evangélicos que cambian libremente las viejas tradiciones en nombre de la Biblia se niegan tan firmemente incluso a considerar cambiar esto? ¿Por qué insisten en mantener la antigua posición como se afirma aquí: "Por lo tanto, más allá de la posibilidad de duda, la Iglesia enseña expresamente la eternidad de los dolores del infierno como una verdad de fe que nadie puede negar o cuestionar sin manifestar" herejía ". [50] Debe haber otros factores además de las Escrituras o la tradición que impulsan el problema, factores que pueden aparecer cuando revisamos los factores restantes del método teológico.

Antes de continuar, permítame defender la opción de hacer un cambio en la doctrina tradicional de la naturaleza del infierno. Todas las doctrinas experimentan un grado de desarrollo a lo largo del tiempo: temas como la cristología y la soteriología se abordan en diversos períodos de la historia de la iglesia y reciben un sello especial de las condiciones intelectuales y sociales que se obtuvieron en ese momento. Una variedad de factores en la sociedad y el pensamiento afectan la forma en que se interpretan los problemas. Todas las formulaciones doctrinales reflejan, en cierta medida, condiciones históricas y culturales y tienen una calidad histórica. [51]

La escatología no es una excepción a este principio, sino lo ejemplifica, habiendo pasado por tantos cambios a lo largo de los años. Considere el cambio de la expectativa en el Nuevo Testamento y la iglesia primitiva de la proximidad de la segunda venida de Cristo a la expectativa tardía de los teólogos ortodoxos posteriores con respecto a esto; desde una creencia milenaria en los primeros siglos hasta la creencia de Agustín que ve el gobierno de Dios en el mundo más allá de la historia; de colocar el juicio final al final de la historia a esperarla en el momento de la muerte; desde un énfasis en el cuerpo gloriosamente resucitado hasta un énfasis en el alma naturalmente inmortal, etc. La escatología es una doctrina en la que los intérpretes deben tener cuidado de no confiar en lo que la tradición ha dicho, ya que ha sufrido varios cambios importantes y lo hace. No hablar con una sola voz. [52]

Con referencia al contexto evangélico, me doy cuenta de que al interpretar el infierno como una aniquilación, estoy adoptando un punto de vista minoritario entre los evangélicos y poniéndome en riesgo entre ellos. A pesar de que estas mismas personas permiten que existan docenas de diferencias entre sí y que hayan hecho muchos cambios a las antiguas tradiciones, de alguna manera todavía está prohibido proponer este cambio. Uno puede esperar que se le diga que solo los herejes o los casi herejes pensarían en negar la doctrina del castigo consciente eterno y en defender la

aniquilación. Parece que se ha descubierto un nuevo criterio de verdad que dice que si los adventistas o los liberales tienen algún punto de vista, ese punto de vista debe ser erróneo. [53]Al parecer, una afirmación de verdad puede ser decidida por sus asociaciones y no necesita ser probada por criterios públicos en un debate abierto. Tal argumento, aunque inútil en una discusión inteligente, puede ser efectivo con los ignorantes que son engañados por tal retórica. Por lo tanto, cuando un evangélico conocido como John W. Wenham se muestra abierto al infierno como una aniquilación, se atribuye a las influencias liberales en su editor (InterVarsity Press) y a una investigación deficiente por su parte para pensarlo. [54] Lo mismo me sucedió cuando *Christianity Today*publicó mi visión del infierno como aniquilación (20 de marzo de 1987); Adrian Rogers,el entonces presidente de la Convención Bautista del Sur, hizo un llamamiento para demostrar que mi teología se estaba volviendo liberal. [55]

Pero a pesar de tales tácticas de hostigamiento, la visión está ganando terreno entre los evangélicos. El respaldo público de John RW Stott sin duda fomentará esta tendencia. En una deliciosa pieza de ironía, esto está creando una medida de acreditación por asociación, contrarrestando las mismas tácticas utilizadas en su contra. Se ha vuelto casi imposible afirmar que solo los herejes y los casi herejes mantienen la posición, aunque estoy seguro de que algunos descartarán la ortodoxia de Stott precisamente por este motivo.

El mismo Stott expresa su ansiedad de no convertirse en una fuente de división en la comunidad en la que es un líder reconocido. El escribe:

> Dudo en haber escrito estas cosas, en parte porque siento un gran respeto por la larga tradición que afirma ser una verdadera interpretación de las Escrituras, y no la pongo a un lado a la ligera, y en parte porque la unidad del distrito electoral evangélico mundial siempre ha significado mucho para mi Pero el tema es demasiado importante para suprimirlo, y le estoy agradecido a usted (David Edwards) por desafiarme a declarar mi mente actual. No dogmatizo sobre la posición a la que he venido. Lo sostengo tentativamente. Pero sí abogo por un diálogo franco entre los evangélicos sobre la base de las Escrituras. También creo que la aniquilación definitiva de los malvados debe, al menos, ser aceptada como una alternativa legítima y fundada bíblicamente a su tormento eterno consciente. [56]

Tiene razón al sentirse ansioso en este aspecto porque está proponiendo cambiar lo que la ortodoxia ha afirmado acerca de la naturaleza del infierno. Algunos insistirán en que es una doctrina esencial que Stott debería haber defendido contra Edwards. Estarán de acuerdo con William Shedd, quien escribió: “La opinión común en la iglesia antigua era que el castigo futuro de los impenitentes malvados es

infinito. Esta fue la fe católica; tanto como la creencia en la Trinidad. ” [57] Mientras los evangélicos mantengan esta opinión, las personas que sugieran un cambio tendrán que ser vistas como herejes.

Para terminar, propongo convertir las tablas en todo el tema del infierno en la tradición. En lugar de insistir en que la vista deEl infierno como tormento consciente eterno sigue siendo una característica definitoria de la doctrina ortodoxa, deberíamos abandonarlo. De hecho, todo el conjunto de creencias que rodean el infierno, incluida la tortura interminable, la doble predestinación y el deleite que se supone que los santos deben sentir por los condenados dolores, hace que la teología ortodoxa no sirva de nada. Este conjunto de ideas sombrías debe ser objeto de dumping en nombre de una doctrina creíble. ¿Por qué la sana doctrina debería tener tales cargas que soportar? Si pudiéramos limpiar nuestro acto, incluso podría ser posible salvar el infierno como una creencia inteligible.

Razón. La razón es también una fuente valiosa para la teología. Todos usan la razón para evaluar el significado de los textos, para construir doctrinas y para esforzarse por comprender. Como dijo Anselmo: "La fe busca la comprensión".

La razón entra en la teología en ambos lados del debate sobre el tormento eterno versus la aniquilación. Ambos lados están tratando de presentar su posición en el infierno como coherente a la luz de la naturaleza de Dios como justa y buena. Vimos eso cuando revisamos los temas relacionados con las áreas de moralidad, justicia y metafísica. En ambos lados, el razonamiento funciona de manera ministerial, desempeñando un papel en la decisión de las cuestiones doctrinales. Si bien es cierto que los tradicionalistas apelan al misterio con mayor frecuencia que los aniquiladores, tal vez para deshacerse del doloroso gancho de algunas de las objeciones, la visión tradicional se puede defender inteligentemente, y dejo que el lector decida cuál es la más razonable. .

Experiencia y cultura. La experiencia y la cultura son un cuarto factor que afecta el juicio teológico, como también aparece en ambos lados de este debate. Una gran cantidad de información cultural y situacional entra en la discusión. Incluso podemos estar en la pista del factor más importante.

Uno puede distinguir al menos tres de estas influencias en el lado tradicional de la experiencia y la cultura. Primero, existe la creencia helenística en la inmortalidad del alma. Como dice Swinburne, "sospecho que un factor que influyó en los padres y los escolásticos para afirmar el castigo eterno y sensible fue su creencia en la inmortalidad natural del alma". [58] Aquí hay una creencia secular que influye en la teología. Segundo, ha sido común usar el infierno como un elemento disuasivo moral. Pusey usó la creencia como un látigo para mantener a las personas en línea, y no estaba solo en esto. Los ortodoxos a menudo temen lo que sucederá en la sociedad si la creencia en la eternidadEl tormento iba a declinar. ¿No se comportaría la gente sin restricciones morales y la sociedad se convertiría en anarquía? Por tales razones,

William Shedd consideró que ninguna doctrina era más importante que el infierno, dado el aumento de la riqueza y el exceso pecaminoso que veía crecer en el mundo occidental. [59]Su razón para defenderlo, entonces, involucra un factor fuertemente contextual. Tercero, Jonathan Edwards usó el infierno para asustar a las personas y hacerles creer, y él tampoco está solo en esto. He escuchado a personas que se oponen al infierno como una aniquilación por el hecho de que no es lo suficientemente aterrador y que dejaría a los malvados con demasiada facilidad. El eterno castigo consciente es un palo enorme al que algunas personas no quieren renunciar. Siempre se ha utilizado para promover la urgencia de las misiones, y la objeción más fuerte a cualquier revisión bien puede provenir de agencias misioneras. [60]

Estos tres puntos son poderosos y me hacen preguntarme si la verdadera fuerza de la visión tradicional del infierno no reside en la experiencia y la cultura en lugar de en las Escrituras, la tradición o la razón. Si es así, la ironía sería que los tradicionalistas operan en el caso del infierno a partir de una metodología esencialmente liberal que hace un uso primario de los factores contextuales con respecto a la doctrina. [61]

Pero, ¿están los aniquiladores en la misma situación en que el factor de la cultura de la experiencia también domina su visión? Hay alguna evidencia de esto. El lector habrá detectado, por ejemplo, una fuerte emoción en mi rechazo de la visión tradicional. Obviamente, estoy rechazando la visión tradicional del infierno en parte por un sentido de repugnancia moral y teológica. La idea de que una criatura consciente debe sufrir una tortura física y mental a través del tiempo interminable es profundamente perturbadora, y la idea de que esto se inflija en ellos por decreto divino ofende mi convicción sobre el amor de Dios. Esta es probablemente la razón principal por la cual las personas cuestionan la tradición con tanta vehemencia en primer lugar. No son antes que nada.impresionado por su falta de una buena base bíblica (que viene más tarde), pero están horrorizados por sus terribles implicaciones morales. Este proceso muestra que, junto con las Escrituras, se basan en intuiciones morales en su reflexión teológica, tal como lo hacen sus oponentes en la suya. Ambas partes se basan claramente en los recursos de subjetividad y relevancia, aunque mi opinión es que los tradicionalistas se ven más afectados por ella que los aniquiladores.

CONCLUSIÓN

Concluyo que la creencia tradicional de que Dios hace sufrir a los malvados en un tormento consciente sin fin en el infierno no es bíblica, está fomentada por una visión helenística de la naturaleza humana, es perjudicial para el carácter de Dios, se defiende esencialmente por razones pragmáticas y se está rechazado por un número creciente de eruditos contemporáneos, bíblicamente fieles. Creo que se puede hacer

un mejor caso para entender la naturaleza del infierno como terminación, mejor bíblicamente, antropológicamente, moral, judicial y metafísicamente.

Pero sea lo que sea el infierno, es una perspectiva muy sombría. Aunque el aniquilacionismo hace del infierno una cámara de tortura, no disminuye su extrema seriedad. [62] Después de todo, ser rechazado por Dios, perder el propósito para el cual fue creado, pasar al olvido mientras otros entran en la felicidad, entrar al no ser, esto significará llorar y crujir de dientes. El infierno es una posibilidad aterradora, la posibilidad de usar nuestra libertad para perder a Dios y destruirnos a nosotros mismos. Por supuesto, no sabemos quién o cuántos serán condenados, porque no sabemos quién finalmente dirá No a Dios. Lo que sí sabemos es que los pecadores finalmente pueden rechazar la salvación, que la pérdida absoluta es algo a tener en cuenta. No creo que uno necesite saber más sobre el infierno que eso.

En la situación actual, dadas las dificultades que conlleva la visión tradicional de la naturaleza del infierno, creo que es posible que cambiar nuestra vista sea un paso inteligente. En lugar de amenazar la doctrina del infierno, en realidad puede preservarla. El hecho es que la tradición de tormento consciente eterno escausando que más y más personas hoy nieguen el infierno y acepten la salvación universal para evitar su sádico horror; por otro lado, la visión de la naturaleza del infierno que propongo no implica el sadismo, aunque sí mantiene la creencia en la categoría bíblica de la segunda muerte. En cualquier caso, las objeciones a la visión tradicional de la naturaleza del infierno son tan fuertes y sus apoyos tan débiles que es probable que pronto sea reemplazado por otra cosa. La elección real es entre el universalismo y el aniquilamiento, y de estos dos, la aniquilación es seguramente la más bíblica, porque retiene el realismo de algunas personas que finalmente dicen No a Dios sin convertir la noción del infierno en una monstruosidad.

Respuesta a Clark H. Pinnock

John F. Walvoord

Este capítulo, escrito por un erudito reconocido, ilustra el problema de interpretar la doctrina del infierno. Las citas generalizadas de los estudiosos de Pinnock a través de los siglos están diseñadas para confirmar su opinión. El mismo problema, sin embargo, existe en su artículo como en todos los puntos de vista que no hacen justicia al relato de las Escrituras. ¿La opinión humana cambia una situación? En realidad, hay o no hay un futuro de castigo eterno. Si estamos de acuerdo con esto o no tiene muy poca relación con el tema. El voto en contra podría ser unánime, y aún el infierno podría ser una realidad. Dios no nos consultó al planear su juicio justo de la raza humana pecadora. La pregunta final es si la Biblia, que es nuestra única fuente de información sobre lo que sucede después de la muerte, enseña una doctrina del castigo eterno consciente.

La inmortalidad condicional desafía la doctrina de la inerrancia de las escrituras. Esta presentación de la inmortalidad condicional plantea la pregunta de si la Biblia fue realmente inspirada por el Espíritu Santo y es verbalmente infalible, es decir, si nunca expresa algo verdadero como falso. Al igual que en el punto de vista metafórico, la suposición común de que la Biblia se ciñe a las concepciones erróneas de castigo que existían en el primer siglo implica que el Espíritu Santo no era soberano al guiar las Escrituras y que a los escritores no se les impedía cometer errores. La enseñanza de Cristo sobre el tema del infierno también está etiquetada como una tergiversación. La gran mayoría de los queAférrate a la inmortalidad condicional de los malvados, no te suscribas a la doctrina de la inerrancia bíblica.

*La visión condicional de la inmortalidad interpreta la profecía en un sentido no literal.*Los pocos evangélicos que, por un lado, afirman la infalibilidad de las Escrituras y, por otro, adoptan la inmortalidad condicional de los malvados, lo hacen sobre la base de que la profecía no puede interpretarse literalmente. Esta visión de la profecía se sostiene comúnmente en la iglesia, como se ilustra en aquellos que no interpretan literalmente la doctrina del milenio y los eventos que preceden al milenio. Sin embargo, este punto de vista de la profecía se contradice con el hecho de que el cincuenta por ciento de las profecías de la Biblia ya se han cumplido y se han cumplido con una precisión meticulosa, lo que respalda el concepto de que la profecía estaba destinada a ser interpretada literalmente. Es contradictorio para los mismos teólogos que aceptan la literalidad de la segunda venida de Cristo, tal como está encarnada en los credos de la iglesia,

Obviamente, si se asume sin pruebas de que la profecía no puede interpretarse literalmente, entonces no hay base para discutir el tema del infierno, ya que las Escrituras no pueden tomarse a su valor nominal. El argumento familiar de que el

infierno no puede ser un lugar de fuego eterno se deriva casi en su totalidad del hecho de que esto es repugnante para los conceptos humanos de Dios. La interpretación más conservadora del infierno, según se incorpora en la visión metafórica, reconoció que el castigo es real y que el infierno es eterno, aunque no sea un fuego literal. Cuando todo está dicho, la cuestión de la literalidad del fuego no es la pregunta final. Más bien, la pregunta final es si los malvados sufren después de la muerte como una cuestión de retribución, pero sin restauración moral.

La visión condicional de la inmortalidad de los malvados interpreta de forma incorrecta los pasajes sobre la destrucción de los malvados e ignora los pasajes que contradicen sus conclusiones con respecto a la vida después de la muerte. Esos pasajes en las Escrituras que se refieren a la destrucción de los malvados se relacionan con su muerte física, no con el cese de su existencia. El tratamiento de la inmortalidad condicional de los malvados, aunque fue aprendido, y apoyado por muchos eruditos famosos, simplemente ignora los pasajes que contradicen su punto de vista. La Biblia dice claramente que los malvados continúan viviendo después de la muerte física, como se afirma, por ejemplo, en Hebreos 9: 27-28: "Así como el hombre está destinado a morir una vez, y después de eso para enfrentar el juicio, así se sacrificó a Cristo una vez". tomarlejos los pecados de muchas personas ". El juicio es después de la muerte, no en la muerte, lo que implica la existencia después de que el cuerpo muere.

La discusión sobre la visión condicional de la inmortalidad de los impíos omite significativamente cualquier consideración de Apocalipsis 20: 11-15. En este pasaje se determinan dos hechos importantes. La primera es que los malvados todavía están en el infierno en este punto en el futuro. Como algunos de estos han estado muertos por miles de años, es obvio que han estado en *hades* sin la terminación de su existencia hasta este punto. Es solo entonces que aquellos en *hades* son arrojados al lago de fuego. Si los impíos no hubieran existido después de su muerte, no habría nadie en los *hades* y no habría un juicio futuro. Cualquier visión del infierno debe tomar en consideración todos los pasajes sobre el tema, no solo aquellos que se seleccionan a favor de un punto de vista particular.

*La inmortalidad condicional de los malvados ignora la evidencia bíblica de los sufrimientos continuos de los malvados en el lago de fuego.*Una revelación notable se revela en Apocalipsis 20:10, donde el diablo es arrojado al lago de fuego. También lo discutí en mi crítica de la visión metafórica. El reino milenario es un período de tiempo establecido. La bestia y el falso profeta fueron arrojados al lago de fuego al comienzo de ese período (Ap. 19:20); Ahora, mil años después, si se admite el reino milenial, todavía están en el lago de fuego, y ellos, junto con el diablo, "serán atormentados día y noche por los siglos de los siglos" (Ap. 20:10) . Si la Escritura quisiera revelar el tormento interminable de los impíos, ¿De qué otra manera se podría decir? Pasar estos pasajes como si no existieran y ofrecer evidencia inadecuada de que los malvados son destruidos en la muerte socava todo el concepto de la visión

condicional de la inmortalidad de los malvados y la convierte en una posición insostenible para cualquiera que acepte la verdad de la profecía en Sagrada Escritura.

El hecho de que los incrédulos nieguen el castigo eterno no cambia la situación. A menudo se plantea el tema de que la doctrina del castigo eterno es un obstáculo importante para que las personas acepten la fe cristiana. Tal incredulidad es comprensible, pero ¿podemos ganar a los perdidos al negar lo que la Biblia enseña acerca del futuro? Las Escrituras tienen un largo registro de profecías hechas, ignoradas y no creídas, que finalmente se cumplieron. Un caso notable es el caso de Jeremías que advierte a la familia real que deben rendirse a Babilonia y salvar sus vidas. En Jeremías 38:17, el profeta advirtió al rey Sedequías que si los judíos se rendían al rey de Babilonia, sus vidas se salvarían, la ciudad no se quemaría, ySu familia viviría. El profeta continuó: “Pero si no te rindes a los oficiales del rey de Babilonia, esta ciudad será entregada a los babilonios y la incendiarán; tú mismo no escaparás de sus manos ”(Jer. 38:18). Sedequías optó por ignorar la advertencia. El resultado fue que la familia real fue asesinada y la ciudad y su hermoso templo fueron destruidos (Jer. 39: 6). Sedequías vio a sus hijos y a los nobles de Judá destruidos, y mientras se salvaba su propia vida, sus ojos se apagaron después de presenciar estas muertes. Las Escrituras que siguen indican cómo la ciudad misma fue destruida. La Biblia deja claro que es posible que las personas rechacen la Biblia y sus advertencias de juicio, pero esto no cambia el resultado. Hay una pena para la incredulidad. Aquellos que no aceptan la doctrina del infierno,

La visión condicional de la inmortalidad de los malvados ignora la palabra "Eterno". Los opositores de la visión del infierno eterno característicamente no toman nota de la palabra *aionios*en el Nuevo Testamento griego, que los léxicos griegos sin sesgo teológico definen como "eterno" . ”Los académicos destacados pueden citarse que no hay ningún argumento sobre este punto. Si la inspiración verbal se extiende a las palabras de las Escrituras, y si las Escrituras declaran que el infierno es eterno, ¿cómo puede una persona que defiende la inmortalidad condicional de los malvados ignorar estos hechos?

Se puede concluir que la inmortalidad condicional es una ilusión de aquellos que quieren escapar del problema del infierno manteniendo que es una doctrina que no se enseña en la Biblia. También se puede concluir que la naturaleza del infierno, su eternidad y sus castigos solo pueden ser determinados por lo que la Biblia enseña. Si lo que la Biblia enseña es inexacto o falso, entonces uno es libre de negar el castigo eterno. Pero si la Biblia es verdadera aquí, como en otros casos donde se trata de temas más allá del conocimiento humano, el intérprete no tiene la libertad de decir: "No creo lo que dice", especialmente cuando toda la profecía se ha cumplido en La historia se cumplió literalmente. Si la Biblia es verbalmente inspirada y precisa, y si es la única revelación que tenemos con respecto a la vida después de la muerte, no tenemos alternativa a lo que revela, y eso es reconocer que el castigo eterno para los

impíos durará para siempre. Nadie realmente sabe lo suficiente sobre el futuro para negar lo que la Biblia enseña.

Respuesta a Clark H. Pinnock

William V. Crockett

La defensa de Clark Pinnock del aniquilamiento es interesante y contiene muchos puntos positivos. Él dice, por ejemplo, que la doctrina del castigo eterno ha causado gran ansiedad en el mundo cristiano (ciertamente cierto) y puede estar a punto de desaparecer a menos que se pueda ofrecer una mejor interpretación de su naturaleza (probablemente cierta). Como señalé en mi capítulo, la doctrina del infierno se ha erosionado a lo largo de los años porque la mayoría de los pastores y maestros abandonaron la enseñanza con su silencio. Si esto continúa, no pasarán muchas generaciones antes de que la doctrina se encuentre en el basurero teológico, una curiosidad del pasado intolerante del cristianismo.

También estoy de acuerdo en que la imagen de los santos que se deleitan con los sufrimientos de los condenados es errónea y podría equipararse razonablemente con los sádicos que observan a un gato retorcerse en un microondas. Y esto lleva al punto más poderoso de Pinnock: el argumento moral. Se pregunta si el "Abba" Padre de Jesús podría torturar a las personas sin fin, y qué pensaríamos de alguien que actuó de manera tan vengativa como la doctrina del infierno eterno sugiere que Dios actuará.

Pinnock ha puesto su dedo en el tema que más preocupa a los evangélicos sobre la doctrina del castigo consciente sin fin, que un castigo eterno por los pecados temporales parece cruel e injusto. Todo lo que sabemos tiene un principio y un final, y el pensamiento de castigo que nunca termina no solo nos asusta, sino que nos desconcierta. Tratamos de imaginar una eternidad donde los pecadores no tienen esperanza, donde el tiempo no tiene sentido,y donde no hay un final para la existencia, y nos preguntamos cómo Dios podría perpetuar la vida de las almas perdidas mientras vagan sin fin en la penumbra inferior. Y así inventamos una nueva teología, o al menos eso es lo que creo que hacen Pinnock y su clase.

Convencida de que la doctrina del infierno eterno es salvaje más allá de lo que se puede creer, Pinnock ignora los contextos y las configuraciones históricas del Nuevo Testamento, optando (como dije en mi capítulo) por posibles interpretaciones en lugar de las más probables. Con lo que Pinnock necesita lidiar, pero no lo hace, es el escenario histórico en el que se encuentran las declaraciones de Jesús sobre el infierno. Pinnock pasa por alto el hecho significativo de que los fariseos eran la secta judía más grande y más popular en la Palestina del primer siglo, y enseñaron que el alma sufrió un castigo eterno y consciente. Entonces, cuando Jesús habló sobre la destrucción de los malvados en el infierno y se refirió a su llanto y sufrimiento, las multitudes fariseas lo habrían entendido como sufrimiento infinito, a menos que especificara que el castigo era la aniquilación (lo cual, por supuesto, nunca hizo).

Sumado al problema de Pinnock es el testimonio constante de los cristianos en la primera mitad del segundo siglo. El sufrimiento eterno, no el aniquilamiento, es lo que enseñaron. (La sugerencia de Pinnock de que la aniquilación podría encontrarse en la Didaché [ca. 125 d . C.] no tiene ningún mérito; ni el documento habla de esta doctrina una sola vez.) Lo que Pinnock necesita explicar, y nuevamente no lo hace, es la razón por las generaciones inmediatamente después de la El período del Nuevo Testamento guardó silencio sobre la aniquilación. Consistentemente escribieron sobre el malvado sufrimiento en el infierno eterno. ¿No es razonable suponer que estaban enseñando lo que sus padres y abuelos enseñaban?

Pinnock critica a los evangélicos (la gran mayoría, resulta que) que apoyan la visión metafórica. Para sostener cualquier otra cosa que no sea el punto de vista tradicional, dice, saca el infierno del infierno y no es más que un intento de escabullirse de una doctrina incómoda. Pero decir que la visión metafórica se lleva al infierno es un truco emocional que plantea la pregunta, y creo que Pinnock lo sabe. Comienza con la suposición de que el infierno debe interpretarse como un fuego literal y que cualquier cambio de eso saca al infierno del infierno. En este cálculo de cuentas, Judas saca el infierno del infierno porque en los versículos 7 y 13 habla del infierno como si fuera el fuego eterno y la oscuridad más negra, expresiones claramente metafóricas, como argumenté. Jesús también saca el infierno del infierno porque usaImágenes opuestas de fuego y oscuridad para describir el lugar final de retribución. La verdad es que estas imágenes incompatibles nunca tuvieron la intención de ser literales, sino metáforas para describir el lugar horrible que llamamos infierno. No se puede sacar el infierno del infierno si el infierno que usted describe es fiel a las intenciones de los autores bíblicos. Si Pinnock se opone a la visión metafórica, debe hacerlo mostrando por qué las metáforas deben entenderse como expresiones literales, no lanzando clichés para obtener un efecto emotivo.

Por supuesto, la motivación de Pinnock para rechazar la visión metafórica es clara. Quiere forzar a la gente a elegir entre un infierno de fuego y humo y el aniquilamiento. Pero esa no es la elección, como he demostrado. A lo largo de los escritos judíos y griegos, incluido el Nuevo Testamento, el fuego se usa comúnmente de manera no literal para describir el juicio de Dios. Es un lenguaje colorido que hace un punto. El infierno debe ser representado como un lugar grave de juicio eterno no especificado, tal vez el destierro de Dios, no un pozo ardiente donde las almas perdidas se retuercen y gritan.

Pero si el infierno es tan grave, dice Pinnock, ¿cuál es la ventaja de suponer que es algún tipo de angustia mental en lugar de un fuego literal? La visión metafórica no mejora la visión tradicional. Este es un argumento especioso. El problema no es si una vista mejora en la otra, sino cuál es la correcta. Admito el punto de Pinnock, sin embargo, que a veces el sufrimiento mental puede ser tan arduo como físico, y si esto fuera cierto para el infierno, entonces un infierno metafórico sería tan malo como uno literal. Supongo que si los evangélicos buscaran en sus corazones, probablemente

tendrían una profunda inquietud con la doctrina del infierno, y el lenguaje metafórico les permite tener la esperanza de que el infierno no sea tan horrible como parece. En muchos sentidos, sienten con David que Dios es a menudo más misericordioso que nosotros los humanos: "Caigamos en las manos de los seres humanos.ORD , porque su misericordia es grande; pero no me dejes caer en manos de hombres ”(2 Sam. 24:14).

Dicho esto, la visión metafórica mejora la visión tradicional de dos maneras. Primero, representa con mayor precisión la intención de los escritores bíblicos. Ya he demostrado que las descripciones judías y griegas del infierno no pretendían ser literales. En segundo lugar, cuando los cristianos se sienten obligados a enseñar un infierno literal de fuego ardiente, generalmente se callan y no dicen nada sobre el destino de los perdidos (como lo demuestra la última parte del siglo XX). Pero si ellos entendieranSi el punto de vista literal hace que la Biblia diga demasiado, tal vez se sentirían menos avergonzados de predicar de lo que Jesús hablaba a menudo: el juicio inminente de Dios.

Es cierto que, incluso cuando entendemos el infierno correctamente, no es una gran "mejora" en la visión tradicional. Aquellos que rechazan a Dios todavía sufren una pena terrible, una pena que ninguno de nosotros puede entender completamente. Desde nuestra perspectiva, atrapados como estamos en nuestros estados finitos, no podemos comprender la terrible naturaleza del pecado y, en consecuencia, deseamos que la pena eterna tan claramente enunciada en la Sagrada Escritura fuera lo contrario. Pero las Escrituras deben ser nuestra guía, no una esperanza amorfa nacida de nuestros propios deseos.

Pinnock ridiculiza este tipo de respuesta, llamándolo un ritual familiar diseñado para mostrar cuán dedicado está el creyente a la Palabra de Dios. En la experiencia de Pinnock, los evangélicos que afirman la doctrina del infierno al tiempo que proclaman su incomodidad son falsos; quieren ser vistos como de pie por la Palabra. Esta no ha sido mi experiencia; y aunque puedo imaginar que hay personas así, creo que su caracterización es un poco cínica. La mayoría de los evangélicos, me parece, afirman la doctrina del infierno casi a regañadientes. ¿Por qué? Porque tienen una madre, un vecino o un amigo que ha muerto sin abrazar a Cristo, y la posibilidad del infierno para tales seres queridos realmente los molesta.

Muy a menudo tendemos a dejarnos influenciar por nuestras emociones, por lo que deseamos que fuera el caso, y el capítulo de Pinnock está lleno de argumentos cargados de emociones diseñados para alejar al lector de los amarres históricos y bíblicos. Los argumentos emocionales pueden ser persuasivos (confieso que no los he usado anteriormente en mi propio capítulo), pero no derivamos nuestra doctrina de ellos. Tampoco derivamos la doctrina de una colección de *posibles* significados. Más bien, examinamos las palabras de Jesús y los apóstoles a la luz del contexto del primer siglo y luego preguntamos: ¿Qué habría significado este escritor u orador, dado lo que sabemos sobre su audiencia en el primer siglo? Esto, Pinnock no lo ha hecho.

Respuesta a Clark H. Pinnock

Zachary J. Hayes

El profesor Pinnock ofrece un argumento formidable para lo que debe llamarse una opinión minoritaria en la historia de la teología cristiana. Entre la posibilidad de una existencia subjetiva y eterna de los perdidos en un estado de castigo consciente y la posibilidad de la salvación final de todos los seres humanos, Pinnock argumenta persuasivamente la posibilidad de que el infierno no se tome como un estado perpetuo de sufrimiento consciente, sino como La muerte total, irrevocable de la aniquilación.

Al igual que con el ensayo del profesor Crockett, también en este caso me parece interesante la cita de antecedentes históricos, particularmente porque mi propio campo de estudio ha sido la historia del pensamiento cristiano. Cuando uno ha trabajado en ese campo durante mucho tiempo, comienza a preguntarse si es posible encontrar ideas verdaderamente originales después de unos veinte siglos de reflexión cristiana sobre el mensaje de las Escrituras.

Esta presentación de la aniquilación, a diferencia de otras, tiene ciertas afinidades con las principales posiciones católicas romanas en la actualidad. No conozco a ningún teólogo católico romano que sostenga que los perdidos son, de hecho, aniquilados. Pero cuando Pinnock argumenta que tal aniquilación equivale a una autodestrucción provocada no como un castigo de fuera de Dios, sino que es el trabajo interno de la resistencia obstinada del propio pecador a Dios, su argumento es paralelo al entendimiento del infierno de Karl Rahner como el Efecto intrínseco de las elecciones libres de las personas humanas. Para Rahner, por supuesto, la posibilidad del infierno como condición permanente permanece. Pero se ve como una posibilidad y nonecesariamente como un hecho. Como una posibilidad, el infierno es la extrapolación final de la comprensión de Rahner de la libertad. Para él, la libertad significa no la capacidad de cambiar nuestras elecciones sin fin, sino la capacidad de tomar decisiones que tienen un significado eterno. Desde este punto de vista, se ve a Dios no como un juez cruel y vengativo, sino como un Dios que toma la libertad humana tan en serio que las acciones humanas libres nunca se pasan por alto en los tratos de Dios con el mundo. Somos libres y responsables de nuestras acciones, y debemos vivir con los resultados de nuestras elecciones libres.

Donde Rahner y otros católicos difieran con Pinnock estaría en la conclusión de Pinnock de que el resultado final de nuestras elecciones libres podría ser la autodestrucción total, es decir, la simple inexistencia. En lugar de llegar a esa conclusión, Rahner mantiene una posición dialéctica consistente. No podemos saber el resultado de la historia, ya que la forma en que las cosas eventualmente se resuelven es una cuestión de cómo los agentes humanos libres responden a la gracia gratuita de Dios. Pero debido a lo que Dios ya ha hecho en Cristo, podemos mantener la

esperanza de la salvación universal junto con la posibilidad del infierno. Al final, sin embargo, no podemos afirmar conocer el resultado de la historia. Eso sigue siendo un objeto de esperanza. La distinción entre saber y esperar es crucial aquí.

¿Cómo tratan estos teólogos los textos de los concilios medievales y las palabras del Concilio Vaticano que cité Pinnock? Muchos líderes católicos romanos ven estos textos no como afirmaciones de la existencia real del infierno, sino como declaraciones condicionales. Es decir, si alguien está realmente perdido, esa pérdida final es una situación que durará sin fin. Pero en ningún momento ninguno de los consejos ha afirmado que, de hecho, un ser humano en particular se haya perdido. Si bien muchos cristianos pueden estar listos para enviar a otros a la condenación eterna, particularmente aquellos con los que no están de acuerdo o por quienes han sufrido injusticias, deben reconocer sus propias tendencias humanas y no ser demasiado rápidos para aplicar tales inclinaciones a Dios. .

Me parece, entonces, que un teólogo que se encuentra firmemente en la tradición católica romana de la teología puede sentirse bastante cómodo con las líneas principales del argumento de Pinnock. Tales teólogos, y me incluyo entre ellos, coinciden en que un elemento crucial en la doctrina teológica del infierno es la comprensión de la seriedad de la libertad humana. ¡El infierno es algo que podemos hacer a nosotros mismos! No debemos pensar que Dios impone un castigo terrible a los pecadores del exterior. La pregunta del infierno, entonces, no es: ¿Cómo puede un Dios de amor hacer algo así a las criaturas? Más bien, la pregunta es: cómoseriamente tomamos nuestra propia libertad dada por Dios? Dios está involucrado en el infierno en el siguiente sentido. Él nos ha creado con el propósito de compartir eternamente la riqueza de la vida divina del amor. La condición para tal compartir en el amor es la libertad. Pero como el amor no puede ser coaccionado y ser verdaderamente amor, la condición para realizar el objetivo de Dios es la libertad. Pero si estamos tratando verdaderamente con libertad genuina, esto debe incluir la posibilidad de que la criatura rechace el amor. Así, la condición para la realidad del cielo es simultáneamente la condición para la posibilidad del infierno. No se debe pensar en Dios como personas positivamente dispuestas al infierno. Él está involucrado en el sentido de que la acción divina de la gracia no anula la realidad de la libertad humana, y esa libertad puede terminar en una pérdida total.

La pregunta, entonces, es: ¿Es tal pérdida final la simple inexistencia? ¿O es una existencia subjetiva continua en el aislamiento auto-encerrado que uno ha elegido en su existencia histórica? El aniquilacionismo, como lo presenta Pinnock, tiene la ventaja estética de permitirnos visualizar la condición final como un estado de armonía total. La otra opción, que se encuentra entre el universalismo y el aniquilacionismo, hace imposible resolver la relación dialéctica entre el bien y el mal de una manera satisfactoria. Incluso un modelo de coincidencia de opuestos no parece muy satisfactorio aquí. Me gustaría pensar que la coincidencia final de los sitios

opuestos es la relación entre Dios y la creación, no la coincidencia de una relación entre un bien eterno y un mal eterno.

Me parece interesante que la declaración final de Pinnock podría haber sido escrita por muchos teólogos católicos romanos. Este último diferiría de Pinnock solo en su interpretación de la frase para "destruirse a sí mismos". Pero creo que la declaración de resumen se mueve hacia el tema central de la tradición doctrinal. Y estoy totalmente de acuerdo con la sugerencia de que uno no necesita saber nada más sobre el infierno, excepto que debemos considerar la posibilidad de una pérdida final y total debido a nuestra capacidad de decir No a Dios.

Quizás, entonces, lo importante es que aprendamos a no poner demasiado peso en formulaciones teológicas particulares. Ciertamente necesitamos reflexionar sobre el significado de las Escrituras. Pero si, como creemos, las Escrituras comunican algo delsalvando el misterio de Dios, nunca debemos caer en la trampa de pensar que podemos conocer y entender realmente ese misterio. Finalmente, nuestra teología sobre el significado de las Escrituras es un esfuerzo para no resolver el misterio divino, sino para llegar a una comprensión más profunda de lo que significa confiar en el misterio infinito del amor indiscriminado, vivificante y salvador de Dios. Que este amor haya sido victorioso en el caso de Jesucristo es la roca fundamental de la escatología cristiana en la que podemos esperar construir una vida de significado positivo.

A la luz de ese misterio fundacional, no debemos afirmar que sabemos demasiado en detalle. Pero nos queda una pregunta importante. ¿Podemos vivir con una confianza radical en Dios incluso mientras nos movemos por la vida con vastas áreas de ignorancia? Quizás este, al final, sea el verdadero significado de ser una persona de fe. Y quizás esta es una de las lecciones más importantes que se pueden extraer de estas discusiones sobre los misterios escatológicos. Hay una gran diferencia entre confiar en un Dios personal y amoroso y tener un sistema de seguridad infalible. Del mismo modo, hay una gran diferencia entre la esperanza y el saber. ¿Podemos vivir responsablemente en confianza y esperanza sin tener un conocimiento claro y detallado de lo que nos espera como nuestro futuro, en este mundo o en el próximo?

Sobre el Autor

Stanley N. Gundry (STD, Escuela Luterana de Teología en Chicago) es vicepresidente senior y editor en jefe de Book Group en Zondervan. Se graduó summa cum laude tanto de Los Angeles Baptist College como de Talbot Theological Seminary antes de recibir su Maestría en Teología Sagrada de Union College, University of British Columbia. Con más de treinta y cinco años de experiencia en la enseñanza, el pastoreo y la publicación, es autor o coautor de numerosos libros y colaborador de numerosas publicaciones periódicas.

Visite www.AuthorTracker.com para obtener información exclusiva sobre su autor favorito de HarperCollins.

Libros de la Serie Counterpoints

Vida de Iglesia

Exploring the Worship Spectrum
Evaluating the Church Growth Movement
Two Views on Women in Ministry
Who Runs the Church?

Explorando la Teología

Are Miraculous Gifts for Today?
Five Views on Apologetics
Five Views on Law and Gospel
Five Views on Sanctification
Four Views on Eternal Security
Four Views on Hell
Four Views on Salvation in a Pluralistic World
Four Views on the Book of Revelation
How Jewish Is Christianity?
Show Them No Mercy
Three Views on Creation and Evolution
Three Views on Eastern Orthodoxy and Evangelicalism
Three Views on the Millennium and Beyond
Three Views on the Rapture

Derechos de autor

ZONDERVAN
Cuatro puntos de vista sobre el infierno

Edición EPub © JUNIO 2010 ISBN: 978-0-310-87237-5

Las solicitudes de información deben dirigirse a:
Zondervan, *Grand Rapids, Michigan 49530*

Datos de catalogación en publicación de la Biblioteca del Congreso

Cuatro puntos de vista sobre el infierno / editado por William Crockett.

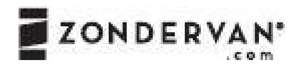
pag. cm.
Publicado originalmente: Grand Rapids, Mich .: Zondervan, 1992.
Incluye referencias bibliográficas e indice.
ISBN 0-310-21268-5 (pbk.)
1. El infierno: el cristianismo. I. Crocket, William V.

[BT836.2.F68 1996]
236′.25 — dc20

96-27859
CIP

Sobre la Editorial

Fundada en 1931, Zondervan, una división de HarperCollins *Publishers* , con sede en Grand Rapids, Michigan , es la principal compañía internacional de comunicaciones cristianas, que produce Biblias, libros, nuevos productos para los medios de comunicación más vendidos, una línea creciente de productos de regalo y productos infantiles galardonados. . El editor de la Biblia más grande del mundo, Zondervan (www.zondervan.com) posee los derechos exclusivos de publicación de la *Nueva Versión Internacional de la Biblia.*Y ha distribuido más de 150 millones de copias en todo el mundo. También es una de las editoriales cristianas más importantes del mundo, que vende sus libros premiados a través de minoristas cristianos, librerías de mercado general, comerciantes masivos, minoristas especializados e Internet. Zondervan ha recibido un total de 68 premios Gold Medallion por sus libros, más que cualquier otra editorial.



[1]R. H. Savage, *Life After Death*, quoted by A. H. Strong in *Scriptural Theologies* (Philadelphia: Judson Press, 1907), 1035.

[2]For a survey of the many opinions, see Harry Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed Publishing Company, 1957), 53-143.

[3]See E. B. Pusey, *What Is of Faith as to Eternal Punishment?* (Oxford: James Parker and Company, 1880).

[4]William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Charles Scribner's Sons, 1891), 2:591-640.

[5]Charles Hodge, *Systematic Theology* (New York, 1892), 3:717.

[6]Ibid., 3:725-27.

[7] Ibid., 3:715.

[8]Cf. Harry Buis, “Hell,” in *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. Merrill C. Tenney (Grand Rapids: Zondervan, 1975), 3:114-15.

[9]Buis, *Doctrine of Eternal Punishment*, 49.

[10]Ibid., 49.

[11]W. R. Inge, *What Is Hell?* (New York: Harper and Brothers, 1930), 6; quoted by Buis in *Doctrine of Eternal Punishment*, 49-50.

[12]Walter Bauer, William F. Amdt, F. Wilbur Gingrich, and Frederick W. Danker, *Greek-English Lexicon of the New Testament* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), 28.

[13]Theodore Parker, as quoted by S. C. Bartlett in *Life and Death Eternal* (New York: American Tract Society, 1866), 148; quoted by Buis, *Doctrine of Eternal Punishment*, 34.

[1]John Calvin, *Commentary on a Harmony of the Evangelists, Matthew, Mark, and Luke*, trans. William Pringle (Grand Rapids: Eerdmans, 1949, reprint from 1610), 200-1.

[2]Martin Luther, *Luther's Works: Lectures on the Minor Prophets, II, Jonah, Habakkuk* (St. Louis: Concordia, 1974), 19:74.

[3]Martin Luther, *Luther's Works: Commentaries on 1 Corinthians 7, 1 Corinthians 15, Lectures on 1 Timothy* (St. Louis: Concordia, 1973), 28:144-45.

[4]*Luther's Works*, 19:75.

[5]Charles Hodge, *Systematic Theology* (New York: Scribners, 1876), 3:868.

[6]The list includes Donald Carson, Millard J. Erickson, Carl F. H. Henry, Roger Nicole, Ronald Youngblood (in conversations with me), and F. F. Bruce, Billy Graham, Donald Guthrie, Kenneth Kantzer, C. S. Lewis, Leon Morris, J. I. Packer (cited in this and following notes). F. F. Bruce in his foreword to Edward W. Fudge, *The Fire that Consumes: A Biblical and Historical Study of Final Punishment* (Fallbrook, CA: Verdict, 1982), viii; Donald Guthrie, *New Testament Theology* (Downers Grove: Inter-Varsity, 1981), 887-92; C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (New York: Macmillan, 1962), 126; Leon Morris, “Eternal Punishment,” in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell (Grand Rapids: Baker, 1984), 369-70.

[7]J. I. Packer, “The Problem of Eternal Punishment,” *Crux* 26 (Sept. 1990), 25.

[8]Kenneth S. Kantzer, quoted in “Revisiting the Abyss,” *U.S. News & World Report* (March 25, 1991), 63.

[9]Billy Graham, “There is a Real Hell,” *Decision* 25, No. 7-8 (July-August 1984), 2. Graham also asks in *The Challenge: Sermons from Madison Square Garden* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1969), 75: “Could it be that the fire Jesus talked about is an eternal search for God that is never quenched? That, indeed, would be hell. To be away from God forever, separated from His Presence.”

[10]Jewish literature is often more graphic than the frightful descriptions of hell found in Christian apocalypses. The rabbis speak of licentious men hanging by their genitals, women who publicly suckled their children hanging by their breasts, and those who talked during synagogue prayers having their mouths filled with hot coals. See Saul Lieberman, *Texts and Studies* (New York: KTAV, 1974), 29-56.

[11]The principal documents that describe the fate of the damned, as held by early Christians, are *The Apocalypse of Peter*, *The Acts of Thomas*, and *The Apocalypse of Paul*. They may be found in Edgar Hennecke, *New Testament Apocrypha*, Vol. 2, ed. W. Schneemelcher (Philadelphia: Westminster, 1965).

[12]Dante Alighieri, *Divine Comedy*, trans. Charles Eliot Norton (Chicago: University of Chicago, 1952).

[13]Graphic descriptions of hell are not limited to Jews and Christians. The Koran talks about the damned roasting in the flames of hell (Al-Muddaththir 74:28-29) and being forced to drink scalding water and cold pus (Sad 38:57-58).

[14]Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Supp. to Third Part, Q. 94, art. 1, 3; cf. Augustine, *City of God*, 20.22.

[15]Jonathan Edwards, in John Gerstner, *Jonathan Edwards on Heaven and Hell* (Grand Rapids: Baker, 1980), 56, n. 37; cf. pp. 54-55.

[16]Charles H. Spurgeon, as noted by Fred Carl Kuehner, “Heaven or Hell?” in *Fundamentals of the Faith*, ed. Carl F. H. Henry (Grand Rapids: Baker, 1975), 239.

[17]An early sermon by E. B. Pusey, quoted in Geoffrey Rowell, *Hell and the Victorians: A Study of the Nineteenth-Century Theological Controversies Concerning Eternal Punishment and the Future Life* (Oxford: Clarendon, 1974), 108.

[18] *Why Am I On This Earth?*, ed. George Derksen (Winnipeg, Canada: Fleet, 1986).

[19]Ibid., 143. The wearing of clothes by the damned is a concession to modern times. Through the ages, especially in rabbinic and medieval times, the damned are pictured naked, while the righteous repose in heaven fully clothed.

[20]Nels Ferré, *The Christian Understanding of God* (New York: Harper, 1951), 228; cf. "Universalism: Pro and Con," *Christianity Today 7* (1963), 540. This comment was made in defense of universalism, a position that Feríe supports.

[21]Celsus in *Origen: Contra Celsum*, trans. Henry Chadwick (Cambridge: University Press, 1965), 5.14-15.

[22]A more complete discussion of this may be found in Bruce M. Metzger, *The New Testament: Its Background, Growth, and Content* (Nashville: Abingdon, 1965), 136-44.

[23]Metzger, *The New Testament*, 137.

[24]For discussion and bibliography, see Lattimore, who endorses the consensus of classical scholars that for the Greeks "the description of the underworld consists mainly of various poetical figures and seldom has more than a fanciful significance" (Richmond Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs* [Urbana: University of Illinois Press, 1962], 87, n. 1). When Jewish thought is wedded to hellenistic culture, we often find Jewish writers interpreting things metaphorically, as in Aristobulus, a second-century B.C. Jewish document: e.g., God's hands (2:7-9), wisdom (5:10), the descent of God upon Sinai (2:17), and fire that "blazes without substance and consumes nothing, unless the power from God (to consume) is added to it" (2:15).

[25]Translations of Qumran material are by Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Baltimore: Penguin, 1962).

[26]Translations of Pseudepigraphic materials are from James Charlesworth, ed., *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. 1 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1983).

[27]The twelve foundations stones in Rev. 21:9-21 are based on (though not identical with) the earlier list of twelve stones adorning Aaron’s breastplate (Exod. 28:17-21). We should not think the stones are meant to be literal. Actually, the most precious are missing: “…the ancients, lacking modern mineralogical methods, distinguished stones largely by color. Thus, what we know as several different species were often thought to be one species. For example, the name *sapphire* referred to a blue stone, possibly *lapis lazuli; ruby* was probably red *spinel* or *garnet; emerald* most likely was *chrysoprase* (green *chalcedony*) or green *garnet;* and *topaz* was either the yellow *peridot* variety chrysolite or citrine *quartz*” (see *Lexicon Universal Encyclopedia*, ed. Sal J. Foderaro [New York: Lexicon Pub., 1987], 296.

[28]C. H. Dodd, *The Epistle to the Romans* (London: Hodder and Stoughton, 1932), 134. See further Robin Scroggs, *The Last Adam: A Study in Pauline Anthropology* (Philadelphia: Fortress, 1966), 56, where he comments on the rabbis' belief of a restoration of the original light created on the first day. T. W. Manson, *On Paul and John: Some Selected Theological Themes*, SBT 38 (London: SCM, 1963), 26, writes: "Some transformation of the existing world seems to be implied in 1 Cor. 7:31: 'For the form of this world is passing away.'"

[29]Werner E. Lemke, “Gehenna,” in *Harper’s Bible Dictionary*, ed. Paul J. Achtemeier (San Francisco: Harper & Row, 1985), 335.

[30]Lieberman, *Texts and Studies*, 236-39.

[31]See Hans Bietenhard, “Hell,” in *The New International Dictionary of New Testament Theology*, ed. Colin Brown (Grand Rapids: Zondervan, 1976), 2:208.

[32]Cf. Haim Z’ew Hirschberg, “Eschatology,” *Encyclopaedia Judaica*, 6:875.

[33]Paul R. Coleman-Norton, “An Amusing *Agraphon,” Catholic Biblical Quarterly* 12 (1950), 439-49.

[34]Bruce M. Metzger, “Literary Forgeries and Canonical Pseudepigrapha,” *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), 3.

[35]Lewis, *The Problem of Pain*, 126.

[36]Philip P. Bliss, in the song “Almost Persuaded.”

[37]John Wenham, "The Case for Conditional Immortality," at the Edinburgh, Scotland conference, August, 1991, examining "Universalism and the Doctrine of Hell" by John R. W. Stott, in David L. Edwards and John R. W. Stott, *Evangelical Essentials: A Liberal-Evangelical Dialogue* (Downers Grove: InterVarsity, 1988), 306-31; see also Philip E. Hughes, *The True Image: The Origin and Destiny of Man in Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 398-407; Clark H. Pinnock, "Fire, Then Nothing," *Christianity Today* 31 (1987), 40-41; Fudge, *Fire That Consumes.*

[38]Psalms of Solomon 3:11-12; *Sibylline Oracles* 4:175-85; 4 Ezra 7:61; *Pseudo-Philo* 16:3. Other presumed annihilation texts may be found in Fudge, *The Fire That Consumes*, 125-54.

[39]Judith 16:17; 1 Enoch 27:2; 53:1-3; 91:9; 2 Enoch 40:12-13; 10:1-6; *Sibylline Oracles* 52:290-310; 2 Baruch 44:12-15; 51-56; *Testament of the Twelve Patriarchs*, “Reuben” 5:5; “Gad” 7:5; “Benjamin” 7:5; *Jubilees* 36:10; 4 Maccabees 12:12. Other texts referring to eternal punishment and annihilation can be found in Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.–A.D. 135)*, rev. & ed. Geza Vermes, Pergus Millar, Matthew Black (Edinburgh: T. & T. Clark, 1979), 2:545.

[40]There is some debate regarding the dating of *Diognetus*. I assume it was written during the time of Hadrian, A.D. 117-38. See Johannes Quasten, *Patrology: The Beginnings of Patristic Literature* (Westminster, Md.: Christian Classics, 1983, orig. pub., 1950), 1:248-49.

[41]Translations of *Ignatius*, *Diognetus, 2 Clement*, and *Polycarp* are by Kirsopp Lake, *Apostolic Fathers*, Vols. 1 and 2, Loeb Classical Library (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1912-13).

[42]Some rejected it, but both Clement of Alexandria (c. 150-215) and the oldest canon list of the New Testament, the Muratorian Fragment (c. 200), regarded it as Scripture. See Quasten, *Patrology*, *1:144*.

[43]See Martha Himmelfarb, *Tours of Hell: An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature* (Philadelphia: University of Pennsylvania, 1983).

[44]At the close of the second century. Christians in Alexandria reacted against eternal, conscious punishment by suggesting that the punishment in hell would eventually end. Hell was a remedial process, designed to bring fallen creatures back to God (Clement of Alexandria, *Paedogogus* 1.8; *Protrepticus* 9; *Stromata* 6.6; Origen, *De Principiis* 1.6.2-4; *Contra Celsum* 5.15 and 6.25). The point is that Clement and Origen react against the eternal, conscious suffering taught by Christians, not annihilationism.

[45]Schürer, *Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 2:545, n. 110.

[46]See the discussion in Himmelfarb, *Tours of Hell*, 127-44.

[47]Fudge, *The Fire That Consumes*, 66-67.

[48]See Robert M. Grant, “Hellenistic Elements in I Corinthians,” in Allen P. Wikgren, ed., *Early Christian Origins* (Chicago: Quadrangle Books, 1960), 60-66.

[49]Martin Hengel, *Judaism and Hellenism*, trans. John Bowden (Philadelphia: Fortress, 1974), 252.

[50]Hengel, *Judaism and Hellenism*, 252, cf. 103-6.

[51]Josephus sometimes presents Jewish religious views in hellenistic dress because he was writing to a Greco-Roman audience. His substance, however, usually represents the situation accurately. See Schürer, *Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 2:392-93.

[52]Translation of *Antiquities* is by Louis H. Feldman in *Josephus* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1981) and *War* is by H. St. J. Thackeray, *Josephus* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1976). In addition to the Pharisees, the Essene wing of first-century Judaism may also have believed in the immortality of the soul. For discussion, see Schürer, *Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 2:574, and Hengel, *Judaism and Hellenism*, 198. The immortality of the soul is also taught in the second-century B.C. book *Jubilees* 23:31, and the first-century A.D. book Wisdom of Solomon 3:1-4.

[53]Schürer, *Jewish People in the Age of Jesus Christ*, 402.

[54]The texts may be found in Himmelfarb, *Tours of Hell*, 109-10, 146-47, 160.

[55]This is not to say that the Old Testament has no concept of a resurrection of the wicked. Dan. 12:2 says, “Multitudes who sleep in the dust of the earth will awake: some to everlasting life, others to shame and everlasting contempt” (cf. Isa. 26:19). The Pharisees may have been influenced by both the Old Testament and Greek thought.

[56]Himmelfarb, *Tours of Hell*, 109.

[57]Packer, “The Problem of Eternal Punishment,” 24.

[58]For an exegetical discussion of Matt. 25:46, see Scot McKnight, “Eternal Consequences or Eternal Consciousness,” in *Through No Fault of Their Own?: The Fate of Those Who Have Never Heard*, ed. William V. Crockett and James G. Sigountos (Grand Rapids: Baker, 1991), 147-57.

[59]Fudge, *The Fire That Consumes*, 300.

[1] Augustine, *Confessions*, 1.1.

[2]Augustine, *Exposition on Psalm 30*, 3.8.

[3]For ecumenical reasons, I shall use the term “Roman Catholic” in deference to those other ancient Christian traditions that view themselves as “catholic” and do not limit the term “catholic” to the Western, Roman tradition.

[4]Augustine, *Confessions*, 9.13; *Enchiridion*, 18.67-69; *Exposition on Psalm 37*, 3; *City of God*, 21.13, 24.

[5]Cyprian, *Letters*, 55.20.

[6]Jacque Le Goff, *The Birth of Purgatory*, trans. A. Goldhammer (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1984).

[7]Cardinal Ratzinger, *Eschalology*, trans. A. Nichols (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1988), 189.

[8]Dante Alighieri, *Divine Comedy, Purgatory*, 9.112-14.

[9]H. Crouzel, *Origen* (New York: Harper & Row, 1985), 257ff.

[10]Clement of Alexandria, *Stromata*, 7.10; *Christ The Educator*, 1.61-67.

[11]Gregory of Nyssa, *Oration on the Dead*, in M. J. R. de Journel, *Enchiridion Patristicum* (Freiburg: Herder, 1962), n. 1061.

[12]Augustine, *City of God*, 21.24.

[13]Gregory the Great, *Dialogues*, 4.39.

[14]Augustine, *Exposition on Psalm 37*, 3.

[15]Caesar of Arles, *Sermon* 179.

[16]See Val J. Sauer, *The Eschatology Handbook* (Atlanta: John Knox Press, 1981), 57.

[17]*The Acts of the Christian Martyrs*, ed. H. Musurillo (New York: Oxford, 1972), 106-32.

[18]Dante, *The Divine Comedy*, Purgatory, 2:3 and 4:68ff.

[19]See J. Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1974), 279-80, 293; also J. N. Karmiris, “Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche,” in P. Bratsiotis, *Die orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, 2d ed. (Stuttgart, 1970), 15-120, esp. 113-17.

[20]Augustine, *On the Spirit and the Letter*, 34, 60.

[21] Augustine, *Sermon 169*, 11.13.

22 Robert Schreiter, “Purgatory: In Quest of an Image,” *Chicago Studies* 24 (1985), 2.167ff.

[1]For orientation, see G. C. Berkouwer, *The Return of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), ch. 13; Peter Toon, *Heaven and Hell, A Biblical and Theological Overview* (Nashville: Thomas Nelson, 1986); Dale Moody, *Hope of Glory* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), 94-112; and Harry Blamires, *Knowing the Truth About Heaven and Hell* (Ann Arbor, Mich.: Servant Books, 1988).

[2]In defense of the traditional view of the nature of hell, see Robert Morey, *Death and the Afterlife* (Minneapolis: Bethany House, 1984); Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), ch. 19; and William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1969, orig. pub. 1894), 2:667-754. A briefer recent defense of "eternal punishment" has been done by Leon Morris in *Evangelical Dictionary of Theology*, edited by Walter Elwell (Grand Rapids: Baker, 1984), 369-70.

[3]The history of the gradual fading of belief in the traditional view makes interesting reading: D. P. Walker, *The Decline of Hell, Seventeenth Century Discussions of Eternal Torment* (Chicago: University of Chicago Press, 1964), and Geoffrey Rowell, *Hell and the Victorians, A Study of the Nineteenth Century Theological Controversies Concerning Eternal Punishment and the Future Life* (Oxford: Clarendon Press, 1974).

[4]C. S. Lewis, *The Problem of Pain* (London: Collins, 1957), 115. I am unsure whether Lewis was consistent in his view of the nature of hell; see an earlier essay of mine, “The Destruction of the Finally Impenitent,” *Criswell Theological Review* 4 (1990), 243-59.

[5]Evangelical authors who have persuaded me of this position are: John R. W. Stott, in the book he wrote jointly with David Edwards, *Essentials, A Liberal-Evangetical Dialogue* (London: Hodder & Stoughton, 1988), 313-20; Edward Fudge, *The Fire That Consumes* (Fallbrook, Calif: Verdict, 1982); Philip E. Hughes, *The True Image, The Origin and Destiny of Man in Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 398-407; Stephen Travis, *I Believe in the Second Coming of Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 196-99; Michael Green, *Evangelism Through the Local Church* (London: Hodder & Stoughton, 1990), 70. Fudge has written the best book and, because it is difficult to find, the address to which one can write to get a copy is: P. O. Box 218026, Houston, TX 77218.

[6]For an exposition of the traditional view, see “Hell” in *The Catholic Encyclopedia*, edited by Charles Herbermann et al. (New York: The Encyclopedia Press, 1913), 7:207-11.

[7]Richard Bauckham, “Early Jewish Visions of Hell,” *Journal of Theological Studies* 41 (1990), 355-85.

[8]Jaroslav Pelikan, *The Shape of Death: Life, Death and Immortality in the Early Fathers* (New York: Abingdon, 1961).

[9]Jonathan Edwards, *The Works of Jonathan Edwards* (Carlisle, Pa.: Banner of Truth, 1970), 515-25.

[10]John Gerstner, *Jonathan Edwards On Heaven and Hell* (Grand Rapids: Baker, 1980), 53. Gerstner himself has recently published a book on everlasting punishment, entitled *Repent Or Perish* (Ligonier, Pa.: Sola Dei Gloria, 1990), to commend Edwards' position to modern readers because he knows that it has few defenders. Arthur W. Pink was quite as rigorous as Gerstner in *Eternal Punishment* (Swengel, Pa.: Reiner Publications, n.d.).

[11]Hans Küng, *Eternal Life, Life After Death as a Medical, Philosophical, and Theological Problem* (New York: Doubleday, 1984), 136.

[12]Harry Blamires, *Knowing the Truth About Heaven and Hell*, 76. Others of the British literary evangelicals follow this metaphorical direction: see Charles Williams, *Descent Into Hell* (Grand Rapids: Eerdmans, 1973) and C. S. Lewis, *The Great Divorce* (New York: Macmillan, 1963).

[13]Karl Barth shows the way by his expansion of election to cover all humanity in Jesus Christ: see *Church Dogmatics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1957), 2/2, ch. 7.

[14]Hendrikus Berkhof, *Christian Faith, Introduction to the Study of the Faith* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), 232. For a modern defense of universal salvation, see J. A. T.Robinson, *In the End, God: A Study of the Christian Doctrine of the Last Things* (London: James Clarke, 1950), ch. 9.

[15]John Hick, *Evil and the God of Love*, 379; C. S. Lewis, *The Problem of Pain*, 107; and Stephen T. Davis, “Universalism, Hell, and the Fate of the Ignorant,” *Modern Theology* 6 (1990), 173-86.

[16]Edward G. Selwyn, *The First Epistle of St. Peter* (London: Macmillan, 1961), 358.

[17]Annihilationism is not the view of the majority of conservative theologians who accept the traditional view of the nature of hell. In addition to Robert Morey, William Shedd, and John Gerstner already mentioned, see also Anthony A. Hoekema, *The Bible and the Future*, ch. 19; Harry Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment* (Philadelphia: Presbyterian and Reformed, 1957); and Millard Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker, 1985), 1234-40.

[18]Let C. S. Lewis speak for the others: “There is no doctrine which I would more willingly remove from Christianity than this, if it lay in my power. But it has the full support of scripture and specially of our Lord’s own words” (*Problem of Pain*, 106).

[19]Karl Rahner, *Foundations of Christian Faith, An Introduction to the Idea of Christianity* (New York: Seabury, 1978), 443.

[20]See Arthur W. Pink, *Eternal Punishment*, 2; William Hendriksen, *The Bible on the Life Hereafter* (Grand Rapids: Baker, 1963), 188; J. I. Packer, “Evangelicals and the Way of Salvation: New Challenges to the Gospel—Universalism and Justification by Faith,” in *Evangelical Affirmations*, ed. K. S. Kantzer and Carl F. H. Henry (Grand Rapids: Zondervan, 1990), 126.

[21]Traditionalists are sometimes very literalistic but not always. For a classic defense of conditionalism, see LeRoy Edwin Froom, *The Conditionalist Faith of our Fathers*, 2 vols. (Washington, D.C.: Review and Herald, 1965).

[22]See Bruce Reichenbach, *Is Man the Phoenix? A Study of Immortality* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), ch. 7.

[23]Jacques Maritain, *The Range of Reason* (London: Geoffrey Bles, 1953), 60. See John W. Cooper, *Body, Soul and Life Everlasting* (Grand Rapids: Eerdmans, 1989), 17, and Murray J. Harris, *Raised Immortal: Resurrection and Immortality in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), 189-205.

[24]Oscar Cullmann, *Immortality of the Soul or Resurrection of the Body* (London: Epworth, 1958).

[25]Harold O. J. Brown knows this and therefore writes very uncertainly in his defense of the traditional view of the nature of hell: “Will the Lost Suffer Forever?” *Criswell Theological Review* 4 (1990), 261-78. F. F. Bruce admits to conditionalism in the preface to Edward Fudge’s book, *The Fire that Consumes*. It is the central argument of Philip Hughes in favor of hell as annihilation in *The True Image*, ch. 37.

[26]Antony Flew, *God and Philosophy* (London: Hutchinson, 1966), 56-57.

[27]Stott and Edwards, *Essentials*, 314.

[28]In another place, though, Lewis sounds much like an annihilationist. Hell speaks of finality more than duration, he says, and it exists on the outer rim “where being fades away into nonentity” (*The Problem of Pain*, 114-15).

[29]See Packer, “Evangelicals and the Way of Salvation,” 126.

[30]Nicolai Berdyaev, *The Destiny of Man* (New York: Harper, 1960), 266-67.

[31]On these lines, see Marilyn Adams, “Hell and the God of Justice,” *Religious Studies* 11 (1975), 433-47.

[32]See John H. Yoder, “The Political Axioms of the Sermon on the Mount,” *Original Revolution* (Scottdale, Pa.: Herald Press, 1971), ch. 2.

[33]Hans Küng, *Eternal Life*, 136-37.

[34]Richard Swinburne, *Responsibility and Atonement* (Oxford: Clarendon, 1989), 180-84.

[35]See Robert L. Reymond, “Dr. John Stott on Hell,” *Presbyterian* 16 (1990), 48.

[36]John Stott, *Essentials*, 319.

[37]Augustine, *On the Sacraments of the Christian Faith*, 2.18.2.

[38]William L. Lane reads the text through Judith 16:17 and gives the meaning as endless torment; see *Commentary on the Gospel of Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), 349. Judith should not determine the meaning of Isaiah or Mark.

[39]In defense of the authenticity of the logion, see P. H. Bligh, “Eternal Fire, Eternal Punishment, Eternal Life (Mt. 25:41,46)” *Expository Times* 83 (1971), 9-11.

[40]Murray Harris takes it this way in *Raised Immortal*, 182-84, as does Robert H. Gundry, *Matthew, A Commentary on his Literary and Theological Art* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 516. Gundry writes, “The parallel between eternal punishment and eternal life forestalls any weakening of the former.” I beg to differ.

[41]As Colin Brown points out in “Punishment,,” *The New International Dictionary of New Testament Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1978), 3:99.

[42]For background on the Jewish imagery used in the parable of Jesus, see I. Howard Marshall, *Commentary on Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), 632-39.

[43]On this theme in Revelation, see Calvin R. Schoonhoven, *The Wrath of Heaven* (Grand Rapids: Eerdmans, 1966).

[44]G. B. Caird, *A Commentary on the Revelation of St. John the Divine* (London: Adam and Charles Black, 1966), 186-87.

[45]On theological method, see J. J. Mueller, *What Are They Saying About Theological Method?* (New York: Paulist Press, 1984), and Donald A. D. Thorson, *The Wesleyan Quadrilateral: Scripture, Tradition, Reason and Experience as a Model of Evangelical Theology* (Grand Rapids: Zondervan, 1990).

[46]For example, Harry Buis, *The Doctrine of Eternal Punishment*, 127, and Robert Morey, *Death and the Afterlife*, 100.

[47]See my essay “Climbing out of a Swamp: The Evangelical Struggle to Understand the Creation Texts,” *Interpretation* 43 (1989), 143-55.

[48]Karl Rahner, “The Henneneutics of Eschatological Assertions,” *Theological Investigations* (London: Darton, Longman & Todd, 1966), 323-46.

[49]See *Christianity Today* (June 16, 1989), 60-62. In the conference volume, John Ankerberg said that it was tantamount to denying the deity of Christ and the atonement to question the traditional view of the nature of hell: see *Evangelical Affirmations*, 139-42. Robert Reymond respects Stott highly but is troubled by the unorthodox nature of this belief of Stott. He hopes he can persuade him to change his mind in his above-mentioned article, “Dr. Stott on Hell.” On the theological ferment, James D. Hunter put the cat among the pigeons in *Evangelicalism, The Coming Generation* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), ch. 2.

[50]The article on “Hell” in *The Catholic Encyclopedia*, 209.

[51]This is explained by Jeffery Hopper (*Modern Theology II, Reinterpreting Christian Faith for Changing Worlds* [Philadelphia: Fortress, 1987], in a chapter entitled "The Recognition of Historical and Cultural Relativity," 4-31.

[52]See Stephen Travis, *Christian Hope and the Future* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1980); Hans Küng, *Eternal Life*; and John Hick, *Death and Eternal Life* (London: Collins, 1976), 194-98.

[53]Robert Morey, for example, will stoop to talking like this: *Death and the Afterlife*, 199-203.

[54]Morey again, *Death and the Afterlife*, 203.

[55]*The Proceedings of the Conference on Biblical Inerrancy 1987* (Nashville: Broadman, 1987), 106.

[56]Stott, *Essentials*, 319-20.

[57]William G. T. Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:667.

[58]Richard Swinburne, *Responsibility and Atonement*, 184.

[59]Shedd, *Dogmatic Theology*, 2:745.

[60]Brian A. Hatcher, "Eternal Punishment and Christian Missions: The Response of the Church Missionary Society to Broad Church Theology," *Anglican Theological Review* 72 (1990), 39-61. Opposition also comes from those same agencies in relation to proposals to broaden the evangelical view of other religions and other needed doctrinal revisions.

[61]For an example of such a liberal methodology, see Delwin Brown’s comments in *Theological Crossfire*, by Delwin Brown and Clark Pinnock (Grand Rapids: Zondervan, 1991).

[62]Wenham hesitates adopting annihilation for fear that it might be seen as lessening hell's seriousness, though he is open to it (see *The Goodness of God*, 37-39).